

جنوری ۱۹۵۳ء

نمبر ۱۱۱

# معارف

مجلس المصنفین کا علمی رسالہ  
دارین ماہواری رسالہ

مترجمہ

شامعین الدین احمد زوی



قیمت مئے روپے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظمیہ



جلد ۱ ماہِ ربیع الثانی ۱۳۷۲ھ مطابق ماہ جنوری ۱۹۵۳ء عدد ۱

## مضامین

شہادت شاہ معین الدین احمد ندوی ۲ - ۴

## مقالات

نظام جاگیر داری و زمین داری کی اسلام میں کیا گنجائش ہے؟  
مولانا سید منظر احسن صاحب گیلانی ۵ - ۲۳

رومی قانون اور اسلامی قانون کے تعلقات  
ڈاکٹر محمد حمید اللہ ایم اے پی ایچ ڈی  
پر چند ملاحظات

حیرت انگیز اور ان کا کلام  
جناب طاہر رضا خان صاحب بہلولی ۴۳ - ۴۹

رام پوری

کلام عارف  
جناب مرزا احسان احمد صاحب علیگ ۴۶ - ۴۷

ایڈوکیٹ اعظم گڑھ

## ادبیات

بجانبہ خیر الانام صلی اللہ علیہ وسلم  
جناب شہ زور کاشمیری ۵۰

سرور غازیانہ  
جناب پروفیسر اختر قادری

منظر پودہ ہمارا ۶۲

ابواب جدیدہ

# مجلس آوارہ

V-96

- (۱) جناب مولانا عبد الماجد صاحب دریا بادی، صدر
- (۲) جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی، رکن
- (۳) جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی، ”
- (۴) جناب مولانا عبدالسلام صاحب ندوی، ”
- (۵) شاہ معین الدین احمد ندوی مرتب
- (۶) سید صباح الدین عبد الرحمن ایم اے شریک مرتب



لیکن جو فرقہ گویہ کہ امام کو ملے کہ نہ کہ کوئی کلمہ یا لفظ جو ان کو نقصان پہنچا دے اور کہیں اتفاقاً چہرے ہی چہرے ان کی قربانی ہو جاتی ہو تو کسی کا ذکر نہیں ایسی حالت میں فرقہ پرستوں کی شہادت مقبوضہ میں آتا اور اگر قوم پرستوں کی شہادت میں بھی نہیں آتی۔

ابھی گذشتہ مہینہ چار و صوبہ کا اسمبلی میں ایک ممبر صاحب کا ونگے ذبیحہ کے بندش کا بل پیش کیا تھا مگر ممبرانہ ذریعہ غلطی سے فرقہ پرستوں میں اس کو پیش کرنے کی مخالفت کی اور اسکو جمہوریت کے خلاف قرار دیا اور اس بارہ میں مسلمانوں کے جذبات کا نفاذ کرنا بھی اہل کی لیکن آخر میں انھوں نے بھی اس ضرورت کو تسلیم کر کے دوسرے طریقوں سے اس پر غور کرنے کا مشورہ دیا اور اسکی تحقیقات کے لئے جو بل پیش کیا مقرر کرنے کا اصول کیا تو یہ فرقہ و دون کا بہر حال ایک ہی ہے اس قسم کے تمام مسائل میں فرقہ پرستوں اور قوم پرستوں میں بس اتنا ہی فرق ہے کہ ان میں سوا ایک بنائی کے ساتھ اپنا مقصد حاصل کرنا چاہتا ہے اور دوسرا خوبصورتی سے،

جیسا کہ ذریعہ غلطی سے خود تسلیم کیا جو کہ اب کا ونگے تقریباً بند ہو چکی ہے حتیٰ کہ قبر عید تک میں اسکی قربانی نہیں ہوتی ایسی حالت میں جمہوریت اور مسلمانوں کے ممانہ کا کوئی سوال ہی نہیں اور اگر ذریعہ غلطی کا ایسا ہی اس کا پاس و کاٹا تو فرقہ کا ونگے کو زیادہ اہم اور ذہان کا ہزار گروہ کا ونگے مسلمانوں کا قانونی حق ہو لیکن اسکی بندش سے ان کے مذہب اور کلچر پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، اگر فرقہ کا ونگے بند ہو جائے اور فرقہ بند ہی ہے تو اس سے مسلمانوں کے مذہب میں کوئی فرق آئے گا، اور نہ کلچر میں لیکن اگر روز زبان شگنی اور مسلمان بچے صرف ہندو ہی پرستے پر مجبور ہوئے تو ایک و شہرتی کے بعد ان کا کلچر بالکل بدل جائیگا وہ اسلامی تہذیب اور اسلامی روایات سے بالکل نا آشنا ہو جائیں گے اور محض نام کے مسلمان رہ جائیں گے اس لئے روز زبان کا مسئلہ کا ونگے کو کسی سو کمینہ زیادہ اہم ہے اس میں تو ذریعہ غلطی سے جمہوریت اور مسلمانوں بلکہ لاکھوں ہندوؤں کے جذبات کی کوئی پروا نہ کی اور اس صوبہ سے اڑکھ جنانہ نکال دیا اور اردو کے مقابلہ میں ایک غیر اہم مسئلہ میں ان کو اتنا پاس و کاٹا ہے اگر اس صوبہ میں وہ اردو کا داعی حق دینے کے لئے تیار ہو جائیں تو یقیناً کہ یہ ان کے مسلمانوں کا سمجھدار طبقہ اس کے بدلہ میں گا ونگے کے حق سے دست بردار کیے لے آؤ ہر جگہ گا، مگر ایسا کبھی نہ ہو گا، اس لئے کہ گا ونگے کو کسی تو بند ہو ہی چکی ہے اس لئے کہ ان کے لئے اردو کی جان بچاؤ کی بجائے وہ تو عامی مقصد سے شائی چاہتی ہے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

# شہادت

افسوس کہ گذشتہ مہینہ فضل و کمال کی ایک ممتاز یادگار راہ گئی یعنی پروردگار شریعہ عظیمہ سر فرار فرمایا ہے۔ پھر ہمیں  
 کی عمر میں انتقال کیا مرحوم مشرقی علوم دانسہ کے نامور فاضل تھے، عربی فارسی اور انگریزی کے علاوہ سنسکرت اور مرہٹی زبان کے  
 بھی ماہر تھے، عربی سے بھی واقفیت رکھتے تھے، ان کی پوری زندگی علم و تعلیم کی خدمت میں گزری، ابتدا میں انھیں کالج بھٹی میں اساتذہ  
 معقول ہوئے تھے، پھر کون کالج پونا میں تبادلہ ہو گیا، اور یہیں سے ۱۹۳۳ء میں ریٹائر ہوئے، ان کے علمی خدمات کی فہرست طویل ہے  
 بھٹی یونیورسٹی کے عربی فاضل اور اردو مخطوطات کا محققانہ کتبلاگ تیار کیا جو عرصہ ہوا چھپ چکا ہے تاریخ طبری کی بعض جلدوں کا  
 انگریزی میں ترجمہ کیا، یہ بھی شائع ہو چکا ہے تاریخ جہانگشاؤناری، سیمہ الابرار جامی اور فتاویٰ نعت خان حالی کی تصحیح و ترمیم  
 کی اور اس پر محققانہ حواشی لکھے جن کی شرافت کی نوبت بھی کمینہ آتی، ان کے علاوہ اور بہت سے کام انجام دیئے جن کی تفصیل  
 آئندہ کسی پرچہ میں پیش کی جائے گی،

اس علم کے ساتھ نہایت راسخ العقیدہ باہل اور پابند مذہب مسلمان تھے حج بیت اللہ کے شرف سے بھی مستثنیٰ ہوئے تھے  
 طبعا نہایت متین سنجیدہ خانہ نشین اور متواضع و خاکسار تھے، مولانا شبلی مرحوم سے ان کے تعلقات بڑی خصوصیت تھے جو ان کے مجدد  
 و امام الحنفیہ کے حصہ میں آئے، انھیں ان سے ان کو نہایت گہرائی تھا، ان کی مجلس اختتامیہ کے رکن بھی تھے، عرصہ ہوا ایک مرتبہ مولانا  
 سواہم گاہدہ ان کی رحلت گزارا کی تھی اہل اس زمانہ میں ایسے اصحاب کمال کا پیدا ہونا مشکل ڈانڈہ تھی اس کی فائز علم کو اپنی رحمت شغرت سے فرزند  
 اور عزیز زون سے گزرتا تھا اور ان کی زندگی کی بندش کی تحریک پھر زندہ شورش و آگ کی جود رہا سبھا احمد شریکو گئے و گئے کی  
 کے پلیٹ فارم تک ایک ہی صلا تھ رہی جو حکومت سیکورزم کی لاج میں آگئے تھے اس کی بنا پر اس کے دیگر کو فائز احمد شریکو گئے  
 دہ دینا کو کیس نہ دیکھا گیا لیکن مرکزی حکومت کو لے کر موبائی حکومتوں اور پریسیڈنٹوں مکین جن جن جوں کا کوئی بند کیا ہوا  
 وہ ب کی لگا دے کہ سب کو وہ اب ذرا کی بندش کے لئے سرکاری کمیٹیوں میں گئی ہیں، حالانکہ کچھ کچھ اب تقریباً بند ہو چکا ہے

## مقالہ

نظام جاگیرداری زمینداری  
کی

اسلام میں کیا گنجائش ہے؟  
از مولانا سید منظر احسن صاحب گیلانی

(۲)

میرزا منور بن بنی حارثہ کے زمینداروں تک رسول اللہ ﷺ کے فرامین اور احکام جو پہنچے  
ورجہ کو مختلف الفاظ اور تعبیروں میں ان ہی کی اشتاعت سے ملنا دین ہوئی، اُن سے کچھ نہیں تو سبھی فائدہ  
کیا کہ تھا کہ عالمانہ چیرہ دستیوں کی شد جواز سے لاشائی رسم بدواج کے ذریعہ زمینداروں کو دنیا میں حاصل  
حق اہم اہم ان کا تو اسلامی عہد میں قطعاً اسناد ہو گیا، بد روشنی شہاد وغیرہ جیسے قدرتی مظاہرین خاک  
کایہ تو وہ بھی شرم کی ہے، اور وہی نوعیت مٹی کے اس ڈھیر کی بھی ہے، جو کائنات کے دوسرے قدرتی  
آثار کی ہے، الغرض

”الارض والارض للہ“

کامیاب مطلب کیا ہے، اُس کی یافت جیسی کہ چاہئے لوگوں کو ہوتی یا نہ ہوتی، لیکن اتنی بات بہر حال تسنیم  
کرنی لگی کہ دوسرے معاملات میں جیسے کہ دھوکہ فریب، ظلم و زیادتی اور ان فحشاء کا اسلام نے اسناد کر دیا  
ہے جن سے درگڑے جھگڑے پیدا ہوں، اسی طرح ذرا عت اور تھمتی باز ہی کے سلسلے میں بھی معائنہ کی ان تمام

اکثر کے شذرات میں اسلامی معامد و تعلیمات کی تشریح و تادیل کے متعلق علمی نقطہ نظر سے بعض اہولی بائیں لکھی گئی تھیں جس میں کسی شخص سے کوئی خطاب نہ تھا، اڈیٹر لکھانے جو اپنی گرمی بازار کے لئے موقع کی تلاش ہی میں بیچڑیا یہ ٹوپی اپنے سر اڑھائی، مگر اس کے جواب میں کسی اہولی بحث یا سنجیدہ گفتگو کے بجائے محض معمول گالیوں پر اتر آئے اور اپنی زبان میں یا اقامت مولویوں پر فقرے بازی کی کہ ہیں، یا ایک دہندہ اجتماعات ہیں، اور سارا زور عقل پرستی پر دیا ہے، مصنف شہوانیات کی عقل بھی عقل و خرد کا کیا خوب معیار ہے، کاش انھوں نے اپنے اجتماعات ہی میں کسی جدت و ذہانت کا کوئی ثبوت دیا ہوتا، تو بھی ان کی عقل کا کچھ اندازہ ہو سکتا، مگر اس میں وہ غریب معذور ہیں اور دوسروں کے چبائے ہوئے نوالوں کو اٹکنے کے سوا اور کچھ کیا سکتے تھے، ان سے زیادہ عقلی اجتماعات تو مشرق و غیرہ کی کتابوں میں ملتے ہیں، درودہ پڑھا لکھا آدمی جو اس نے اُس کے یہاں بعض جدتیں بھی بل جاتی ہیں، اگرچہ وہ غلط سمی، اڈی ہمارے خود ساختہ مجتہد نرسہ مقلد ہیں، اس نے ان کے یہاں جدت و ذہانت کا بھی فقدان ہے، اور اس پر عقل جہتا کا دعویٰ ہے، ع برین عقل و دانش بابر گریست،

بہتر مزانکہ وہ اپنی عقل پرستی اور اجتماعات کو اپنے خاص موضوع ادب و افسانے اور جنسیات و شہوانیات تک محدود رکھتے، اس کے وہ ماہر بھی ہیں، اور بازار میں بھی اسکی مانگ ہے اس سے سادہ لوح و خزانہ میں بھی مقبولیت ہوگی، اور دو ٹوٹی کا سامان بھی جو جائز لگا علمی میلنڈا سنگلاخ ہے اس کو طے کرنا ان کے بس کی بات نہیں ہے، مذہبی آزادی اور عقل پرستی میں نئی نسل ان سے اتنا آگے نکل چکی ہے کہ اس کے ذریعہ بھی وہ کوئی امتیاز چاہل نہیں کر سکتے، اس کو اپنے دائرہ میں رہنا ان کے لئے زیادہ مناسب مفید ہے یقین ہے کہ وہ مذہبی مباحث سے اپنی توجہ نہ بھرنے لگے جس کا وہ کوئی حدیث تک لکھا رہیں بھی اعلان کرتے رہتے تھے، اس سلسلہ میں انھوں نے استاد محترم مولانا سید علی محمد دی کو جو مندرت نامے اور خطوط لکھے تھے، وہ سب دارالمصنفین میں محفوظ ہیں، مگر اس بحث کو طول دینا مقصود نہیں ہے، یہ سطرین پارل ناخستہ لکھنی پڑیں اس نے اس گزارش پر اس کو ختم کیا جاتا ہے کہ وہ اپنے کام سے کام لیں، امدان مباحث میں نہ پڑیں جن کی ان کو ہوا بھی نہیں لگی ہے، ع کا یہ خود کن کا یہ جیغ نہ کن،

آدھایا تاتی پو تہائی حصہ زمیندار لے گا، مزارعت کے معاملہ میں زیادہ سے زیادہ مسلمانوں میں انہی دو صدقوں کا دروازہ کھلا رہ گیا، اویوں زمیندار کی کا قصہ نہ ختم ہو سکا، اگرچہ اسلامی قوانین کی تدوین جن بزرگوں نے انجام دی ہے، ان کی اہم کرنزی ہستیوں کے نزدیک جیسا کہ ابن خزم کے حوالہ سے نقل کر چکا ہوں ان دونوں صدقوں کے جوڑ کی بھی گنجائش اسلام میں نہ تھی، ائمہ بہتین میں سب سے زیادہ اس مسئلہ پر امام عظیم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا اصرار مشہور ہے، لیکن کتابوں میں لکھا ہے کہ باوجود اس اصرار کے ان کی پیش قیاسی یہ بھی تھی کہ

إِنَّ النَّاسَ لَا يَأْخُذُونَ بِقَوْلِ (شامی ص ۲۸۷) لوگ میرے قول کو محض اختیار نہ کریں گے،

خود ان کی پیش قیاسی انکی عقلی بصیرت کی دیں ہے، وہ دیکھ رہے تھے کہ ہم دو سوچ کی زنجیروں میں کسی کسی کی ہوئی دنیا الا ارض ارض اللہ (زمین خدا کی زمین ہے) اس کا جو صحیح مطلب ہو، ابھی اس کے سمجھنے کے لئے تیار نہیں ہے، عموماً قواعد سے کہ ارادہ اور خواہش کے بعد کرنے والے جو کچھ کرنا چاہتے ہیں اس کی تصحیح و ہوا کے لئے کوئی نہ کوئی وجہ ان کو مل ہی جاتی ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کچھ اسی قسم کا واقعہ اس مسئلہ میں بھی پیش آیا،

جیسی شکل بنی نقدی بندوبست کے جو زمین کچھ تو حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بیان سے لوگ مستفید ہوئے، مرض کر چکا ہوں کہ بنی حارثہ کے جن زمینداروں نے براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زمین کے بندوبست کرنے کی مانگ کا حکم سنا تھا، ان کا وقت اقبال ہو چکا تھا، رافع ہی اس خاندان کے آخری نمائندہ سے تھے، جو اپنے بزرگوں، چچا و اماؤں وغیرہ سے سنی ہوئی روایتوں کا دوسروں سے ذکر فرماتے تھے، عرض کر چکا ہوں کہ اس سے نقدی بندوبست کے متعلق جب پوچھا گیا، تو انہی نے کہے ہوئے کہ اس زمانہ میں بندوبست کے اس طریقہ کو لوگ نہیں جانتے تھے، پھر انہی واسے کبھی یہ ذکر نہ تھا کہ اس میں بظاہر کوئی مضائقہ نہیں، مگر ان سے وہی یہ بھی تس کرنے ہیں کہ لوگوں کو اس سے

صورۃ توں کو اسلام نے ناجائز ٹھہرا دیا ہے جن میں ان ہی امور کا اندیشہ ہو، گویا سمجھا گیا کہ جو حال دوسرے معاملات اور کاروبار کے دوسرے طریقوں کا ہے وہی حال مزارعت کا بھی ہے، کوئی خاص مزیت یا تیزا دوسرے عام معاملات کے مقابلہ میں اس کو حاصل نہیں ہے، دوسری صدی کے مشہور مصری امام لیث بن سعد کا یہ قول مزارعت کے باب میں امام بخاری نے اپنی صحیحین جو نقل کیا ہے یعنی لیث بن سعد کہتے تھے کہ

الذی نھی عن ذلك ما لو نظر فیہ مزارعت کے سلسلہ میں جو مانعت آئی ہو،  
 دو والفہم بالاحلال والحرمان لہم یہ ایسی بات ہے کہ حلال اور حرام کے پچھلے  
 بجز بصر لہما فیہ من المخاطر تھے، میں جو بھی غور کرے گا اس کی اجازت نہیں  
 دیکھتا کہ اس میں بر بادی کا خطرہ ہو (جلد ۵ صفحہ ۵)

نیز طرہ کے نفاذ کا اصل معنی جو میں نے درج کیا ہے یہی شرط اس کی حفاظت ابن حجر نے کی ہے، آگے دی یہ بھی لکھتے ہیں کہ

هذا موافق لما علیہ الجمهور یعنی لیث کے اس توں کا وہی مطلب عروج  
 من حمل الہی عن سائر الارض عام طور پر لوگوں کا خیال ہے کہ زمین کو کرپہ  
 علی الوجه المنفی الی العروہ بندہ و بست کی ممانعت کا مطلب ہے کہ دعویٰ  
 الجہالت، اور فریب، جہالت کا صورت میں کرار کے جن  
 طریقوں میں پیش آسکتی ہیں، الی یہ سے

(نہایت سیاحہ صفحہ ۲۰) مس کیا گیا ہے

پچ پچھے قوا کی کو بنیاد قرار دے کر مزارعت کے تمام مروجہ طائمانہ طریقوں کو ناجائز اور حرام ٹھہراتے  
 تو صرف دو صورتیں یعنی نقدی بندہ و بست بالفاظ دیگر مقررہ قرض یا کھڑے کر کے زمین کا مالک زمیندار کو  
 کو بندہ و بست کرے، ایک تو یہ، اور دوسری شکل یہ کہ غلامی مقررہ مقدار نہ ملے کی جاے بلکہ جو کچھ بھی پیدا ہو اس کا

اسی طرح دوسری سندین ابن خزم کا بیان ہے کہ محمد بن عبد الرحمن بن بسیم کا نام ہے،  
 دھو جھول لایا رہی، غیر معروف آدمی ہے، کچھ نہیں معلوم کہ کون  
 ہے، حالات اس کے کیا ہیں،

بہر حال نقدی بند و بست کے لئے تو خیر ایک دور وایتین خواہ ان کی نوعیت کچھ ہی ہو بل  
 بھی جاتی ہیں، تعجب تو اس پر ہوتا ہے کہ بٹائی یعنی نصف یا تہائی جو تھائی پیداوار پر بند و بست کرنے کے  
 طریقہ کے جو زمین لوگوں کو جب کچھ زمین ملا، تو اب اسے کیا کئے کہ جس پر کسی حیثیت سے قیاس درست  
 تھا، یعنی حکومت کی طرف سے کاشتکاروں کو زمین بند و بست کر کے خراج اور ٹیکس جو لگایا جاتا تھا، یعنی  
 زمین پر محصول کیا جاتا تھا، خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیر کے ٹکٹا نوں، اور زرعی زمینوں کو بیو  
 کاشتکاروں اور باغبانوں کے ساتھ بند و بست کر کے خراج مقاسمہ لگادیا تھا، یعنی بجائے نقدی کے  
 پیداواری کا ایک حصہ خراج بن لیا جائے گا، حضرت معاذ بن جبل بن کے والی بن کر رسول اللہ کی  
 طرف سے اس علاقہ میں آئے، اور وہاں کی زمینوں کو حکومت کی طرف سے کاشتکاروں کے ساتھ  
 جو بند و بست کیا تھا، یا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں خراج مقاسمہ پر حکومت کی طرف سے  
 زمین جو بند و بست ہوئی تھیں، بند و بست کا یہی طریقہ حکومت کی طرف سے عہد ثبوت اور عہد خلافت  
 میں جو اختیار کیا گیا تھا، اسی کو بغیر تبا کر سمجھ لیا گیا، کہ زمین کے مالک زمیندار بھی اپنی زمینوں کو پیداواری  
 کے نصف یا چوتھی چوتھائی زمین بند و بست نہیں کر سکتے،

حکومت جو زمین کے آباد کاروں سے ان ہی کے امن و امان اور آسائش، علاج و بہبود اور دیگر

لئے تفصیل کے لئے علی ابن خزم ج ۲ ص ۲۲۲ کا مطالعہ کیا جائے اسی موقع پر غنوں نے اس پر بھی تنقید کی ہے کہ ابن  
 بن خلدون نقدی بند و بست کی اجازت دیتے تھے، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اس اجازت کو  
 منسوب کرتے تھے،

منع کرتے اور کہتے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب مطلقاً زمینوں کو کرایہ پر بند و بست کرنے سے منع کر دیا تو چاہئے کہ نقد ہی بند و بست کے طریقہ کو بھی چھوڑ دیا جائے، ظاہر ہے کہ کرنے والے جس کام کو کرنا چاہتے ہیں ان کے لئے اتنا سہارا بھی کافی ہو گیا، اسی کے ساتھ مسلمانوں میں ایک روایت دوسرے صحابی حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف منسوب ہو کر بھیجی، کہتے ہیں کہ حضرت سعد فرماتے تھے:

ارخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اجازت  
وسر تھوئی کھراء الارض بالذہب  
دی ہے، کہ سونے اور چاندی (یعنی نقد)

والودق، کرایہ میں زمین بند و بست کی جائے،

ان ہی کی طرف دوسرے الفاظ میں یہ بھی منسوب کیا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے منہ  
کھینچی کے کاروبار کرنے والوں کا جھگڑا ایک دفعہ پیش ہوا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زمین کو کرایہ پر  
بند و بست کرنے سے ممانعت کرتے ہوئے یہ فرمایا کہ

اکروا بالذہب والفضة، سونے اور چاندی (یعنی نقد پر) زمین کو

بند و بست کیا کرو،

میں نے کہا جاسکتا کہ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ دونوں روایتیں کس زمانہ میں مشہور  
ہوئیں، ایک حافظ ابن حزم نے لکھا ہے کہ اس ذلت یہ دونوں روایتیں جس سند کے ساتھ کتابوں میں  
پائی جاتی ہیں، دونوں ہی کی سند میں سخت قوت بن اعتراف اور غیر معتبر راویوں کے نام ملتے ہیں، لکھا کہ  
ایک روایت کی سند میں تو عبد الملک بن حبیب الاندلسی کا نام ہے،

وہوہا اللہ، در یہ شخص (روایت کے لحاظ سے) مروہی،

خصوصاً اس شخص کی ایسی حدیثیں جنہیں اپنے ہم نام عبد الملک بن الماجشون سے روایت کرنا  
بلکہ ابن حزم نے اندلسی کے سوا خود ابن الماجشون کو بھی ضعیف قرار دیا ہے،



وَسَلِّمْ مَعَهُمْ

کامہ سمجھ نہ ہو گا اگر زمینداروں کے لئے بھی

(ص ۱)

اس معاملہ کو جائز سمجھتے ہیں

طرز تماشا اس سلسلہ کا یہ ہے کہ خیر میں جو معاملہ رسول اللہ صلی علیہ نے یہودی کاشتکاروں سے کیا تھا، اسی کو نظیر بنا کر زمینداری کے بنائی والے اس خاص طریقہ کو جائز قرار دینا چاہتے تھے، اُن کے لئے ایک بڑی دشواری پیش آئی کہ مختلف ذریعوں سے یہ حدیث بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طرف منسوب ہو کر پھیلی ہوئی تھی کہ فحاربت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کیا ہے، فحاربت کا مطلب کیا ہے؟ بہت سے لوگوں کا خیال تھا جیسا کہ شمس الامہ مرفعی نے بھی مبسوط میں نقل کیا ہے کہ

هَذَا الشَّتَاقُ مِنْ مَعَامَلَةِ رَسُولِ

رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي خَيْرِ دَاوُلٍ

اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَعَ أَهْلِ خَيْبَرَ

کے ساتھ جو معاملہ کیا تھا، اسی معاملہ کو فحاربت

سمیت مخابرة بالاصنافه اليه (مطبوعہ ۱۳۰۰) خیر کی نسبت سے کہتے ہیں،

مخابرة کی اس شرح کی بنیاد پر لوگوں کی سمجھ میں نہیں آتا تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس چیز سے خود منع کیا جو اسی پر آپ خود کیے عمل کر سکتے تھے، اسی وجہ سے بعض لوگوں نے مخابرة کے اشتقاق کی مذکورہ بالا توجیہ کا انکار کرتے ہوئے دعویٰ کیا کہ عربی زبان میں کاشتکار کو خیر بھی کہتے تھے، اور بعضوں نے کہا کہ

الْخَيْرُ وَالنَّصِيبُ وَقِيلَ مِنَ الْخَيْرِ

انخیر و حصہ کو کہتے ہیں بعض اس کو بخیر سے مستثنیٰ

الْأَرْضِ اللَّيْنَةِ، (ص ۲۲۰ ج ۱) بناتے ہیں جبکہ معنی نرم زمین کے ہیں۔

واللہ اعلم بالصواب واقعی عربی زبان کے یہ محاورے مجھے بھی یا نہیں، یا اس کی حیثیت نکتہ بعد الوقوع کی ہی، حافظ ابن حجر نے عربی لغت کے مشہور اور مستند امام ابن الاعرابی کے حوالہ سے اسی مخابرة کے لفظ کی لغوی تحقیق کے سلسلے میں جو یہ الفاظ نقل کئے ہیں،

ان اصل المخابرة معاملة اهل

اہل خیر کے معاملہ کو مخابرة کہتے تھے اور یہ

ان کے امیروں سے سیکرٹریوں میں تقسیم کرنے کے لئے خراج یا مالگنا دی وصول کرتی ہے، اس پر زمینداروں کی اس آمدنی کو قیاس کرنا جو کاشتکاروں کے لئے زمین بلکہ اپنے عیش و آرام اور طعناق تزک و احتشام میں خرچ کرنے کے لئے لیتے ہیں، یہ سمجھنا کہ دونوں کی نوعیت ایک ہی تھی، بھلا اس کا کیا جواب دیا جائے؟ مسوے میں شمس الائمہ بخاری نے یہ لکھ کر کہ خبر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ کیا تھا، حکومت کے نام ہونے کی حیثیت سے کیا تھا، اور

للا مآد ریاسی فی الارض الممنون	جو زمینیں زمینوں پر کام کرنے والوں کی حوالہ
بھا علی اھلھا ان شاء جعل علیھا	کر دی گئی ہوں، یہ امام (حکومت) کی صوابیت
خراج الوظیفۃ وان شاء جعل	پر ہے، کہ چاہے ان زمینوں پر خراج وظیفہ
علیھا خراج المقاسمۃ،	(نقد می ٹیکس) لگائے چاہے خراج قاسمہ
(مبسوط ج ۲۳ ص ۷)	(مبدأ وارکا کچھ حصہ وصول کرے)

درمیان میں دوسرے مسائل کا تذکرہ کر کے آخر میں لکھا جو کہ بیت المال (حکومت خزانہ) کی آمدنی جو امام یعنی حکومت کا نایندہ، کاشتکاروں سے وصول کرتا ہے، اس پر مسلمانوں کے باہمی معاملات کو قیاس کرنا یہ صحیح ہوگا، یعنی مسلمان کاشتکار کو زمین کا مالک اپنی زمین بند و بست کر کے اسی طرح پیداوار کا کچھ حصہ وصول کرے، جیسے خبر کے کاشتکاروں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وصول کرتے تھے، صحیح نہ ہوگا، ان کے الفاظ میں،

لا یجوز مثلہ فیما	نہیں جائز ہوگا، یہ معاملہ خود باہم مسلمانوں
بین المسلمین فیضعف	کے درمیان، پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
من ہذا الوجه استدلالہم	نے جو معاملہ ان کے ساتھ یعنی یہودی کاشتکار
بمعاملۃ رسول اللہ علیہ	کے ساتھ کیا، اس سے استدلال کرنا ان لوگوں

آمدنی حاصل کرنے کا وہ طریقہ جسے زمیندار ہی کہتے ہیں یعنی زمین کے خاص رقبہ کی ملکیت کا حق اپنی طرف کسی ذریعہ سے منسوب کر کے باطنیان محنت کرنے والوں کی محنت سے استفادہ اور غریب کسانوں پر من مانے شروط اس سلسلہ میں عائد کر کے اپنی پوزیشن کو حتی الوسع خسارے اور آفات سے محفوظ کر لینا، عرب بھی غیر ذریعہ ملک کے باشندے آمدنی حاصل کرنے کے اس طریقہ سے شاید آشنا نہ تھے، ان کے پاس زرعی زمینیں تھیں کیا؟ اور کین و احاطات اور محنت انون میں تھیں بھی، تو وہ اتنی کم مقدار میں تھیں کہ خود کاشت کرنے والوں کے ٹوکھانی نہ تھیں، اسی لئے تھوڑی بہت کاشت جو وہاں ہوتی بھی تھی، خصوصاً حجاز میں تو دست خود وہاں خود ہی کے طریقہ پر ہوتی تھی، لیکن سرمایہ کے زبور پر زمین کے کسی رقبہ کا مالک بن کر آمدنی حاصل کرنا کچھ تعجب نہیں کہ سیر کے یہودیوں نے عربوں کو اس سے ابتداء روشناس کیا ہو، اسی لئے اس طریقہ کا نام بھی خرابہ ہو گیا، ابن الاثیر کے الفاظ سے بظاہر یہی سمجھ میں آتا ہے،

”تاہم ان سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ مدینہ منورہ اور اس کے اطراف و نواح، نیز خیبر وغیرہ میں قلعے کے نام سے یہودیوں کے جو خاص مراکز قائم تھے، دراصل ان قلعوں کی حیثیت ساہوکارہ کی کوٹھیوں اور قلعوں کے گوداموں کی تھی، مختلف ذرائع سے یہودی سرمایہ دار غریب عربوں کو چوستے رہتے تھے، حد یہ تھی کہ ملا روپیہ کے سونے پاندی کے زبور بھی یہودی سرمایہ دار کرایہ پر چلا پا کرتے تھے، سیرکبر کی شرح میں علامہ حسینی نے لکھا ہے کہ ایک دفعہ کرایہ کے زبور دن یا برتنوں میں سے ایک زبور یا برتن مکہ میں ضائع ہو گیا، جس کے دان میں دس ہزار اشرفیان وصول کی گئیں، رج ۱ ص ۱۰۶، شرح سیرکبر“

معلوم ہوتا ہے کہ زمینوں کو کرایہ پر دے کر من مانے طریقہ سے کاشتکاروں کی کمائی کا بڑا حصہ یہودی سرمایہ دار اٹالیا کرتے تھے، اسی کا نتیجہ یہ تھا کہ عموماً عرب کے حاجت مند لوگ ان سے زیادہ تر غلہ ہی قرض لیا کرتے تھے، کعب بن اشرف اور رافع بن ابی اہحقیق کے قتل کے قصوں میں پڑھئے، ہر ایک میں آپ کو یہی ملے گا کہ ان یہودی سرمایہ داروں سے اناج ہی طلب کیا گیا تھا، جو زمین رکھ دیا کرتے تھے، بعض موقعوں

خیبر فاستعمل ذلك حتى صار اذا قيل خابروهم عرف انه عاملهم نظير معاملة اخيه

(بخاری ص ۱۱۱)

نظما عام طور پر استعمال ہونے لگا اور خابرو  
کیا کا مطلب یہ ہونے لگا کہ اہل خیبر  
کے جیسا معاملہ اُس نے کیا،

اس سے تو غالب گمان ہی ہوتا ہے کہ خود ساختہ تعارض کے وسوسہ کو مٹانے کے لئے بطور نکتہ

بعد الوقوع کے خابروہ کا آخذ خیبر یا خبرہ یا خبار وغیرہ الفاظ کو قرار دیا گیا ہے، ورنہ اصل حقیقت وہی ہے

کہ یہ نظما خیبر کی طرف منسوب ہو کر بنا، البتہ خیال صحیح نہیں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو معاملہ

خیبر میں کیا تھا، اس معاملہ کا نام خابروہ پڑا، اور صحیح کیے ہو سکتا ہے بقول ابن خرم،

ان خیبر کان هذا اسمها قبل

مولد النبی صلی اللہ علیہ وسلم

وان المخایرة كانت تسمى بهذا

الاسم کذا (ص ۲۱۹)

خیبر کا نام خیبر ظاہر ہے کہ رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم کی پیدائش سے پہلے تھا،

اسی خیبر کی طرف منسوب ہو کر خابروہ کا

نام مشہور ہوا،

اسی بنیاد پر جیسا کہ اُن کا قاعدہ ہے غیر معمولی برہمی کیساتھ ان لوگوں کو بھڑکا اور ڈانٹا جو کہتے ہیں کہ رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم نے جو معائنہ خیبر والوں کے ساتھ کیا اسی کا نام خابروہ تھا، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ :-

ان الذی عن المخایرة وعن

اعطاء الارض بما یخرج منها

کان قبل اھر خیبر بلا شک

خابروہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی

ممانعت، اور زمین کو اس کی پیداد ایکے کسی

حصہ پر بند و بست کرنا اس معاملہ کا نام خابروہ

ہے اور دونوں باتیں فتح خیبر کے بعد والے

معاملہ سے پہلے کی ہیں،

بلکہ انہی شما دون کی بنیاد پر میری سمجھ میں تو یہی آتا ہے کہ زمین کو بند و بست کر کے کچھ کئے دھرے بغیر

وہیں کا کمال باہر کرنا بھی اس جنگی اور حربی کشمکش کا قبول شاہ ولی اللہ واقعی نصب العین تھا، جو ایمان و دم کی شامشاہیتوں سے کی گئی تھی، یہی نقطہ نظر خیر کی قلعہ کشائی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے نہ تھا؟

یہودی کاشتکاروں اور کسانوں کو ان کے سرمایہ داروں سے آزاد کر کے خیر کی مدد کی زمینوں، اولیٰ خلعت انوں کو ان ہی کے ساتھ جو بند و بست کر دیا گیا تھا، بظاہر آپ ﷺ کے اس طرز عمل سے کچھ بھی سمجھ میں بھی آتا ہے،

باب معاملۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم اہل خیبر یعنی اہل خیبر کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو معاملہ کیا تھا، اس کی نوعیت کیا تھی امام بخاری نے اس باب کو قائم کر کے جو حدیث اس باب میں درج کی ہے، وہ صرف یہی ہے کہ

اسے چند خاص یہودی سرمایہ دار بن مین ایک کعب بن اشرف یہودی کے سوا، آل ابی بھتقی ہی کے افراد تھے، آل ابی بھتقی کے یہودی خاندان کی خصوصیت یہ بیان کی جاتی ہے کہ یہودی سرمایہ کار اکثر دہشت گرد، کافرانہ فلاح کار بن آل ابی بھتقی (یعنی اسی خاندان کے بڑوں سے بڑوں میں منتقل ہوتا چلا آتا تھا) بڑے عیش کی زندگی گزارتے تھے، رافع بن ابی بھتقی کی گڑھی، اور گڑھی بن اس کی محل مرا، محل سرا کا بالا خانہ جس پر جانے کے کو بجائے اینٹوں کی سیڑھی کے لکھا ہے کہ ہیزی زمینہ بنا ہوا تھا رات کو اس کے یہاں مسامرہ (گپ بازی قصہ خوانی)

کی محفلیں جیتی تھیں، بھلے بے جا عجب و افح کے دست و پاؤں پر پڑتے کھانے کھانے لکھا کہ گھرواپس ہوتے، تب بالا خانہ پر اپنی بیوی کے ساتھ جا کر سوتا، کچھ بھی رنگ کعب بن الاشرف کا تھا، ان سرمایہ داروں کا حال یہ تھا کہ خود سنکھ مسلمانوں کے سامنے مقابلہ کرنے کے لئے نہ نکلتے تھے، نہ لڑ سکتے تھے، انہ اپنے سرمایہ کے ذریعہ قبائل عرب کے بھوکوں

ٹٹوں کو کھڑے، چلے جاتے تھے، لکھا ہے کہ اعان غطفان وغیرہ قریب القبائل من مشہر العربیہ مال الکثیر علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی غطفان امدان کے سوا دوسرے عرب کے جاہلوں کی مدد سے

پر پتہ چلتا ہے کہ غریب عربوں کے بیوی اور بچوں تک کو یہودی سرمایہ دار گروہ رکھ لیا کرتے تھے۔

بہر حال زمین کے مالکوں اور زمینداروں کا اپنی زمین کرایہ پر بند و بست کر کے آمدنی وصول کرنے

کا یہ طریقہ فراغت کے سوا مغابرہ کے لفظ سے بھی سمجھا جاتا تھا، میرے خیال میں تو خود اس لفظ میں بھی زمینداری کی کچھ تاریخ پوشیدہ نظر آتی ہے، اور ملکوں کا توین بنین کتا، لیکن سرزمین عرب یا کم از کم حجاز کی حد تک کہا جاسکتا ہے کہ یہودی سرمایہ داروں ہی نے عرب کے محنت کش باشندوں کے ساتھ یہ کھیلنا شروع کیا تھا، سود اور باکے مختلف طریقوں سے جو کچھ وہ کر رہے تھے، معلوم ہوتا ہے کہ مزارع کی راہ سے بھی تقریباً اسی قسم کے سرمایہ دارانہ نظام کے پہاڑان کے مردوں پر توڑ رہے تھے، بعض روایتوں میں جہا ہے یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مغابرہ کا ذکر کر کے فرماتے کہ

من لعین الذی اخرجتہ فلیاذن محراب  
جو مغابرہ کے معاملہ کو نہ چھوڑے چاہیے کہ اللہ

اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو اعلان

مین اللہ ورسولہ،

رکنہ التعلیم بحوالہ ابو داؤد و مستدرک حاکم ص ۴۲۱ جنگ ویدے،

لجوتبارہا ہے کہ مغابرہ "مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو سرمایہ داری کا وہی نہر نظر آ رہا تھا، جو ربا اور سود کا مخصوص نہر ہے، اور قرآن میں جس کی ممانعت کا حکم دیتے ہوئے بھی فرمایا گیا ہے، کہ جو سود و غواہی سے باز آنا نہیں چاہتا، وہ اللہ اور اس کے رسول کو اعلان جنگ ویدے،

اور کون کہہ سکتا ہے کہ حکومت اور زمین کے حقیقی آباؤ کاروں کے درمیان سے بھر قبضہ کرنے والے تسلطین

سلطہ بعض روایتوں میں آیا ہے کہ کاشت کرنے والے نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع دی کہ محنت اور تخم قویری طرح سے ہے اور زمین دوسرے صاحب کی ہے، نصف حصہ پیہ اور کار کا زمین والے کو ملے گا، تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اربیتما (تم دونوں نے سودی معاملہ کیا) اور اس کے بعد معاملہ کو فسخ کر دیا، (دیکھیں جمع الفوائد جلد ۵ ص ۲۵) مشکل الآثار میں طحاوی نے بھی اس روایت کا ذکر کیا ہے

لعلیغمر ذہبا ولا فہمتہ، غیبت میں ہم لوگوں کو نہ سونا ملا اور نہ

(بخاری) چاندی

دونوں روایتوں کے ملانے سے یہی سمجھ میں آتا ہے کہ زرو نقرہ کا سارا سرمایہ تو چند خاص سرمایہ و لدوں یعنی وہی آل ابی اہل بیت میں محدود و منحصر تھا، دوسروں کو اس کی خبر بھی نہ تھی اور خبر کے باشندوں کے پاس سونے چاندی کی شکل میں تھا ہی کیا، جو مال غیبت میں ہاتھ آتا۔

بہر حال مخبرہ یعنی خبر کے سرمایہ دار یہی دینے نہ میندارانہ طریقہ سے زمینوں کے بندوبست کرنے کی رسم سے عرب کو آشنا کیا تھا، اسی مخبرہ کو ختم کرنے کے لئے جو اقدام کیا گیا، اور خبر کو ختم کر کے زمین کے اصلی آباد کاروں اور حکومت کے درمیان سے سرمایہ دار زمینداروں کو نکال کر زمین کے واقعی کسان اور حقیقی باغبانوں کے سپرد وہان کی زمین کر دی گئی، حکومت کی طرف سے بندوبست کرنے کے اسی طریقہ کو دیکھ کر مخبرہ یعنی زمینداری کی کل شکلوں کو تو نہیں، لیکن اسی مخبرہ کی ایک خاص صورت کے جواز کی سند بنائی گئی، یعنی قرار دیا گیا کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پیداوار کے کچھ حصہ خبر کی زمین بندوبست فرمائی تھی تو زمینداروں کو بھی اس کا حق کیون جمل نہ ہو گا کہ اسی شرط پر اپنی زمینوں کو بندوبست کریں، ایسا ہونا چاہئے تھا، یا نہ ہونا چاہئے لیکن ہوا یہی۔

کچھ بھی ہو زمینداری کے حاملانہ اور جاریانہ طریقوں کا تو بہر حال اللہ ادھو گیا، صرف نقد ہی بہت اور کچھ پیدا ہوا ہو، اس کا نصف اول ثلث زمیندار کو ملے گا، ان دونوں کے متعلق اختلاف باقی رہا، شمس المائہ مرقی نے لکھا جو :-

(بقیہ حاشیہ ص ۱۰) خبر سے ان کو باہر کر دیا گیا، اور تہا وادجسا اور دوسرے اسلامی علاقوں میں جا کر رہ گئے، فتح الباری میں حافظ ابن جریر نے لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ نے معاوضہ دے کر یہودیوں سے زمین خالی کرائی تھی۔

(دیکھو فتح الباری ص ۹۰ ج ۵)

اعطی النبی صلی اللہ علیہ وسلم  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیر کے پیرو  
 خیر الیہود ان یعملوها  
 کو یہ ملے کرتے ہوئے دیا کہ وہی خیر کی زندگی  
 یزرعوها ولہم شطر ما یحجج  
 پر کام کریں، ادا ان میں کھیتی کریں، جو کچھ پیدا  
 منہا،  
 اس کا ایک حصہ ان کو ملے گا،

در اصل یہ وہی یہودی تھے جن کے متعلق حدیثوں میں آیا ہے کہ اپنے بھائیوں اور اپنی ٹوکریوں کیساتھ  
 باہر نکلے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اس فوج (خمیس) پر ان کی نظر پڑی، جو آپ کے ساتھ تھے،  
 محمد و انھیں کہتے ہوئے بھاگے، ہمارے وغیرہ کی روایتیں اس سلسلہ میں قابلِ توجہ ہیں، یعنی ایک طرف  
 تو معلوم ہوتا ہے کہ خیر کے سرمایہ داروں کے پاس بڑا خزانہ تھا، لیکن دوسری طرف صحابہ بیان  
 کرتے ہیں کہ

بقیہ حاشیہ ۱۵) کے مقابلہ میں ذرا کثرت کرتے تھے (دیکھو فتح الباری ج ۷ ص ۲۷۴) سچ پوچھئے تو لاکھوں  
 لاکھ انسانوں کے خون اور جان کی نعمت ان چند سرمایہ داروں کی موت میں پوشیدہ تھی، انیسویں صدی کے یورپ کے  
 توحشیں ان چند سرمایہ دار یہودیوں کے قتل کے واقعہ کو غیر معمولی رنگ آمیزوں کے ساتھ بیان کر کے ثابت کرنا  
 چاہتے ہیں کہ انسانیت کے ساتھ یہ ظلم تھا، برعکس نمنہ نام زد لگی کا فراموشی کو کہتے ہیں، یہ یاد رکھنا چاہئے کہ خیر کے  
 سرمایہ داروں سے جھین کر وہ ان کے اصلی کارندوں اور کسانوں کے ساتھ زرعی زمینوں اور ٹکڑوں کو یہودیوں  
 نے بندوبست کر دیا تھا، لیکن فرما دیا تھا کہ یہ دوامی بندوبست نہیں ہے، یہودی قوم کی خصوصیت یہ کہ کمال  
 میں جو، غیر یہودی قوموں کا کہ ان کے دل سے نکل نہیں جاسکتا، انہی کا دوسرا عمل یہ کہ قوموں میں بھی یہ منافع  
 ہیں، ان کی قومی مصیبت خود ان کی اُس قومی خصوصیت میں پوشیدہ ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف یہ قول  
 منسوب بھی کیا گیا کہ تمناؤں میں کسی مسلمان کو یہودی پاسے اور اس کے قتل کی بات دل میں نہ کرے یہ نہیں کہنا،  
 (مصرعہ ۷)، بہر حال اسی وجہ سے جب یہودیوں کی طبیعت کی گئی کا مسلسل تجربہ ہوا تو عہد فاروقی میں



ان میں ہم ان صحابیوں کو بھی پاتے ہیں جن سے براہ راست یا بالواسطہ ملذذ استفادہ کا تعلق رکھنے والے  
 اربابِ فتویٰ کسی شرط پر بھی زمینوں کے بند و بست کرنے کو جائز نہیں سمجھتے تھے، ان صحابیوں میں حضرت  
 ابن مسعودؓ اور حضرت علیؓ کرم اللہ وجہہ کواکب کی گئی ہے، جاننے والے جانتے ہیں کہ کون کون فقہار کو اور اسلامی  
 قوانین کی تدوین کے کام کرنے والے ائمہ ابن مسعودؓ اور حضرت علیؓ (رضی اللہ عنہما) کے زیادہ تر انجمنِ فقہی نظریات  
 میں پابند ہیں، امام ابو حنیفہؒ کی فقہ تو ابن مسعودؓ ہی کی فقہ سمجھی جاتی ہے، پھر صحیح بن نہیں آتا کہ امام ابو حنیفہؒ  
 اور ان ہی جیسے دوسرے لوگ یہ جانتے ہوئے کہ ابن مسعودؓ اور حضرت علیؓ کرم اللہ وجہہ کواکب اپنی زمینوں کو قبائلی  
 پر بند و بست کیا کرتے تھے، اس کے عدم جواز کا فتویٰ کیسے دے سکتے تھے۔

امام بخاریؒ نے اسی باب میں ٹھیک اسی کے بعد یعنی بٹائی پر صحابیوں کی کافی فہمائید اپنی زمینِ بند  
 کرتی تھی، آگے سلف کے بعض بزرگوں کے طریقہ عمل کی وضاحت ان الفاظ میں بھی کی ہے، مثلاً ابن سیرینؒ  
 کے تعلق یہ روایت درج کی ہے کہ

کَانَ لَامِي بَأْسَانَ يَدْفَعُ رَحْمَةً	ابن سیرینؒ اس میں کوئی مضائقہ نہیں
إِلَى الْأَكَاكِرِ عَلَى أَنْ يَحْمِلَ فِيهَا	سمجھتے تھے کہ زمین کسان کو اس نمونہ پر
بِنَفْسِهِ وَوَلَدًا وَاعْوَانًا وَ	دے دیتے تھے کہ وہ خود اور اس کے بڑے
بَقَرًا وَلَا يَنْفِقُ شَيْئًا وَتَكُونُ	بچے اور متعلقین کی سب سے پہلی زمین گئے
النَّفَقَةُ كُلُّهَا مِنْ رَبِّ الْأَرْضِ	میں بھی اسی کا ہوگا، مگر کاشتکاروں
	کے معارف (تخمس آب پاشی وغیرہ) کی
	ذمہ داری زمین کے مالک زمیندار کے
	سورہ ہے گی،

ظاہر ہے کہ زمینداروں میں بٹائی پر زمینوں کے بند و بست کرنے کا جو عام طریقہ ہے، اس سے

كان الخلاف في الصدقات الاول  
 صدر اول (یعنی عہد صحابہ میں اختلاف رہا) اُن کے بعد تابعین کی راہ میں بھی اس باب میں  
 والتابعین رحمہم اللہ بعدھو  
 واشتبهت الاثار عن رسول اللہ  
 مختلف رہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی  
 صلی اللہ علیہ وسلم،  
 طرف منسوب کر کے جو باتیں بیان کی گئیں ان  
 میں اشتباہ پیدا ہو گیا، (ج ۲۳ ص ۹)

شمس الانام کی پہلی بات یعنی صدر اول (عہد صحابہ) اور تابعین کے زمانہ میں مسئلہ زمینداری کے متعلق  
 کوئی فیصلہ نہ ہو سکا، اور لوگوں میں اختلاف پیدا ہو گیا، اس کا تو انکار نہیں کیا جاسکتا، کتابوں میں طرح  
 طرح کے نظریات اس باب میں نقل کئے جاتے ہیں، جن کی تفصیل موجب تطویل بھی ہے، اور شاید اُن  
 کے تذکرہ سے کچھ فائدہ بھی نہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابیوں کے متعلق بعض روایتوں سے  
 معلوم ہوتا ہے کہ عدم واقفیت کی وجہ سے کچھ دنوں تک اپنی زمین بٹائی پروہ بند و بست کرتے رہے،  
 لیکن جب تحقیق سے ثابت ہوا کہ بنی حارثہ کے زمینداروں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا  
 تھا، اور حکم دیا تھا کہ اپنی زمین کا یہ پر نہ بند و بست کیا کریں، تو اس کا رد ہوا کہ انھوں نے چھوڑ دیا، اسی  
 ساتھ بخاری وغیرہ میں ہے کہ کافی تعداد صحابیوں کی بٹائی پر اپنی زمین کو بند و بست کرتی رہی، روایت  
 کے ظاہر الفاظ سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ کاشتکاروں کو کاشت کے لئے اپنی زمین دیدیا کرتے تھے، اپنی  
 محنت اور اپنے مصارف کاشتکاران زمینوں کو آباد کرتے تھے، پھر جو کچھ پیدا ہوتا تھا حسب معاہدہ نصف  
 یا تہائی جو تھا فی پیداوار کا زمین کے مالک یعنی زمیندار کو دے دیا کرتے تھے، گویا جنسہ بٹائی سسٹم جس کا  
 زمینداروں میں اب تک رواج ہے، زمینوں کے بند و بست کرنے کا یہی طریقہ جاری تھا، دیکھو کتاب  
 المزارعہ صحیح بخاری باب المزارعہ بالشرط

لیکن جن صحابیوں کی طرف بند و بست کرنے کے اس طریقہ کا رد روایت میں منسوب کیا گیا ہے؟

ادریہ دعویٰ اگر کیا جائے کہ بتائی نہیں، بلکہ مشترکہ کاشت کے طریقہ کی راوی نے محل تبصر کر دی ہے تو بظاہر اس دعویٰ کو بے بنیاد نہیں ٹھہرایا جاسکتا آخر صحابیوں کے طرز عمل کے ہوتے ہوئے کوئی وجہ ہو سکتی تھی کہ ابن سیرین جس بصری ادویہ کیا، ابن حزم کے حوالہ سے نقل کر چکا ہوں کہ اسلامی شہروں کے عام فقہار اور باب تنویٰ یعنی اسلامی قوانین کے مدون کرنے والے حضرات صحابہؓ کے بعد مسلمانوں میں جو گذرے اُن کی مرکز سی ہستیاں کسی شرط پر بھی نقد ہی ہو، یا بتائی زمینوں کو بند و بست کرنے کی اجازت زمین کے مالکوں یعنی زمینداروں کو نہیں دیتے تھے، صحابہ کرام کے علی نو نون سے ان کا نہ متاثر ہونا اور جس کام کو صحابہ کرام کرتے ہوں، اس کو ناجائز ٹھہرانے کی جرأت خود سوچنا چاہئے، کہ وہ کیسے کر سکتے تھے،

بہر حال شمس الائمہ نے جیسا کہ لکھا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے بعد اخلاص اس مسئلہ میں ضرور پیدا ہوا، ائمہ مجتہدین کے آرا بھی اس باب میں اسی وجہ سے مختلف ہیں، جس کی تفصیل کتابوں میں موجود ہے لیکن شمس الائمہ کا دوسرا دعویٰ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف آثار اور احادیث اس باب میں جو منسوب ہیں خود ان میں بھی اشتباہ پیدا ہو گیا تھا،

چھوٹا مسئلہ بڑی بات ہے، شمس الائمہ بہر حال شمس الائمہ میں بایں ہمہ اپنے محد و معلومات کی بنیاد پر اپنے اس احساس کو یقین کیسے چھپاؤں کہ جہاں تک اس سلسلہ میں براہِ راعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں اور آپ کے آثار کا فقیر نے اب تک جائزہ لیا ہے خفی، شافعی، مالکی، حنبلی فقہار کی کتابوں اور حدیث کی کتابوں، اُن کی شرحوں میں ڈھونڈتا رہا ہوں، مجھ پر تو موسیٰ واضح ہوا ہے کہ حافظ ابن حزم کی تبصر :-

یعنی زمین کو کراہ پر بند و بست کرنے کی

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مطلقاً اور

کلید ممانت قرار دی،

نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

وسلم عن جمعاء الارض

جملہ،

ابن سیرین کا مندرجہ بالا فتویٰ بالکل مختلف ہے، زمینداروں کی بٹائی میں تو سب کچھ کاشتکار ہی کو کرنا پڑتا ہے، کاشت کے سارے مصارف اسی پر عائد ہوتے ہیں، زمیندار کی طرف سے صرف زمین سواستفا کا حق دیا جاتا ہے، اور اسی حق کے معاوضہ میں پیداوار کا کچھ حصہ زمیندار حاصل کرتا ہے،

لیکن آپ دیکھ رہے ہیں ابن سیرین تو محنت مزدوری کی ذمہ داری صرف کاشتکار پر عائد کرتے ہیں لیکن بیچائی، تخم وغیرہ کے سارے مصارف کا بار رب الارض (یعنی زمیندار) ہی کے سر ڈالتے ہیں اور اس باب میں تنہا ان ہی کی یہ رائے نہ تھی، امام بخاری نے ہی اسی کے ساتھ خواجہ حسن بھری کا یہ قول بھی نقل کیا ہے،

قال الحسن ان تكون الارض	حسن بھری کہتے تھے کہ زمین کا مالک
لاحد هما فينفقان جميعا	ایک شخص ہو، وہ اور کاشتکار دونوں
فيما خرج فهو بينهما	مل کر کاشت کاری کے مصارف کا بار
	اٹھائیں، اور جو کچھ پیدا ہو، دونوں
	میں بانٹ دیا جائے، اس طریقہ پر کار میں

(جلد ۵ ص ۹) میں بھی حرج نہیں ہے،

الغرض یہ بٹائی والا طریقہ نہ ہوا، بلکہ مشترکہ کاشت کی گویا ایک شکل ہوئی، جس میں زمیندار یعنی رب الارض کی طرف سے زمین کے سوا کاشت کے مصارف بھی ادا کرنے پڑتے ہیں،

میں قطعی طور پر تو نہیں کہہ سکتا۔ لیکن ابن سیرین اور حسن بھری کے ان نقاط نظر کی روشنی میں بظاہر خیال اسی طرف جاتا ہے کہ نصف ثلث مروج پیداوار پر زمینوں کے بندوبست کرنے کے جس طریقہ کو رواتیوں میں بعض صحابہ کرام کی طرف منسوب کیا گیا ہے، اس کی نوعیت زمینداروں والی بٹائی کی عام شکل سے مختلف تھی،

کرنے والوں کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بند و بست کرنا، غمناک یعنی زمینداری کے جس طریقہ کو یہودی سربراہ داروں نے عرب میں رواج دیا تھا، اسی پر گویا یہ علی ضرب لگائی گئی تھی لیکن اب اس کو کیا کیجئے کہ حکومت جب کاشتکاروں سے محصول امد مالگنداری وصول کرتی ہے، تو زمینداروں کو بھی کاشتکاروں سے اپنی زمین کی مالگنداری وصول کرنے کی کیوں اجازت نہ دی جائے گی، اسی مع انصاف قیاس کا یہی نتیجہ چل پڑا، اور بات واضح نہ ہوئی،

”ہاں جو کچھ آپ پڑھ چکے اس کے بعد لکھی کوئی نتیجہ تک نہ پہنچے، تو یہی کہا جاسکتا ہے کہ وہ حقیقت پہنچنے سے گریز کر رہا ہے،

ادھر یہ تو فیہ مسئلہ کا منفی پہلو تھا، یعنی زمین کے مالکوں کو منع کر دیا گیا تھا کہ کراہ پر اپنی زمینوں کو بند و بست نہ کریں، لیکن پھر اپنی زمینوں کے ساتھ کیا معاملہ کریں، کیا مسئلہ کے اس ایجابی و اثباتی پہلو کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نشہ چھوڑ دیا تھا؟ مرنے بجائے ہی میں آپ کو سب کچھ مل جائے گا، اس کی ایک مشہور روایت تو یہ ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا،

مَنْ كَانَ لَهُ اَرْضٌ	جس کے پاس زمین ہو، چاہیے کہ اس زمین
فَلْيَزْرِعْهَا وَلْيَمْنَحْهَا اخًا	پر خود کاشت کرے، ورنہ بخش دے، اپنی
فَانِ ابْنِ قَلْبِهَا اَرْضَهُ،	کسی بھائی کو رکانت کرنے کے لئے اور

اس سے بھی اگر انکار کرے تو چاہئے کہ وہ

نے اپنی زمین کو،

بجائے کے سوا صحاح کی عام کتابوں میں یہ روایت آپ کو مل جائے گی،

دوسری روایت وہی ہے جس میں ذکر کیا گیا ہے کہ نبی عارثہ کے زمینداروں کو کراہ کی ممانعت فرماتے ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی کہا تھا کہ

اس کے ذکر سے صحاح ستہ اور حدیث کی عام کتابیں بھری ہوئی ہیں کسی قسم کا اجرو معاوضہ حنا اور حنہ زمین کا مالک اس شخص سے نہیں لے سکتا، جسے اپنی زمین کرایہ پر دے دی ہے، اس شخص کی حدیث کی جس کتاب کو اٹھائیے، بکثرت اجمالی اور یہی روایتیں آپ کو ملتی چلی جائیں گی، دوسرے لفظ میں کہہ سکتے ہیں کہ کلیتہً سد باب المزاعم، یعنی اتفاقاً زمیندار ہی کے محکمہ وراثت سے کن بن مہور بن لیکن اس کے برعکس یہ مسئلہ کہ زمین کا مالک زمیندار کرایہ پر اپنی زمین کو بند و بست کر کے آمدنی حاصل کر سکتا ہے،

اس کے جواز میں حضرت سعد بن ابی وقاصؓ والی وہ مجروح روایت جس میں کہا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نقد ہی بند و بست کی اجازت دی ہے، بس اس کے سوا لے دے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قطعی قولی فرمان یعنی کرایہ پر زمینوں کو بند و بست نہ کیا کرؤ، اس قول کے مقابلہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل، یعنی خیبر کے یہودی کاشتکاروں کے ساتھ حکومت کی طرف سے ہاں کی زرعی زمینوں اور نکلتا فون کو جو آپ نے بند و بست کیا تھا، ہر جہر کر جو بھی ذکر کرتا ہے، بس آپ کے اسی طرز عمل کو پیش کرتا ہے، اور اسی کو پیش کر کے کہ اگر الاراض کی کئی ممانعت دے نبوی فرمانوں کی تخصیص کا دعویٰ کر دیا جاتا ہے،

میں نے جان تک تلاش کیا، خیبر دے علی نو نہ کے سوا کسی کے پاس اور کچھ نہیں ہے، سمجھ میں نہیں آتا ہے کہ اس کے بعد یہ دعویٰ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہونے والے آثار میں اشتباہ پیدا ہو گیا، کہاں تک بجا دعویٰ ہو سکتا ہے، کم از کم شمس اللہ جو خود لکھے ہیں کہ خیبر والا معاملہ تو حکومت اور کاشتکاروں کے درمیان تھا، کاشتکاروں سے خراج معاش وصول کیا جاتا تھا، اس پر زمینداروں کی آمدنی کو قیاس کرنا صحیح نہ ہو گا، تفصیلاً اس کی بحث گزر چکی ہے، بلکہ عرض کر چکا ہوں کہ یہودی سرمایہ داروں کو درمیان سے نکال کر خیبر کی زرعی زمینوں، اور نکلتا فون کو واقعی ان پر کام

مصحح مسلم کی دوسری روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اسی سلسلہ میں یہ الفاظ کا جو منسوب  
کئے گئے ہیں کہ

من كانت له ارض  
فليزرعها فان عجز عنها  
فليمنحها اخاه المسلم ولا  
يواجرها (مسلم)

جس کے پاس زمین ہو چاہئے کہ اُس کی  
خود کاشت کرے، اور خود کاشت کرنے  
سے عاجز ہو تو اپنے کسی بھائی مسلمان کو  
دیدے جس سے معاوضہ نہ لے،

حاصل سب کا وہی ہے کہ جو نہ خود اپنی زمین میں کاشت کر سکتا ہو، اور نہ کاشت کرنے کی مصافحہ  
پر داشت کرنے کی اس میں صلاحیت ہو تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مشورہ گویا یہ تھا کہ جیسے پیمانہ فرمایا  
ہو وہی کی شکل میں کسی کے پاس اگر رہ جائے تو حاجت مندوں کو بغیر سود کے قرض دے کر اُچھی ثواب  
حاصل کرنے کا حکم اسلام میں دیا گیا ہے، اسی طرح چاہئے کہ زائد از ضرورت زمین کو بطور شیعہ کے ضرورت مندوں  
کو جوتے بونے کے لئے دیدے، اور اُس کے معاوضہ میں خواہ خشک نقد یا پیداوار کچھ نہ لے، جیسے قرض روپیہ  
کا کچھ نہ لیتا،

یہی بات تو یہی ہے کہ حدیث کا بھی حصہ افلاس نہ بند رہی اُس کے لئے کافی تھا،  
۴۔ آخری بات یہ فرمائی گئی کہ نہ کدہ بالا مشورہ دونوں میں سے کسی مشورہ کو جو قبول نہیں کرتا یعنی  
خود کاشت کرتا ہے نہ کاشت کرتا ہے، اور نہ کسی حاجت مند کو بغیر معاوضہ دینے پر اس کا دل راضی  
ہو، تو حکم دیا گیا ہے کہ

فليمنح ارضه،  
پس اپنی زمین کو روک لے،

حیرت ہوتی ہے کہ بغیر کے اس آخری مشورے اور حکم کے متعلق دونوں میں خدا جانے یہ سوال کس  
روح ہوا، جیسا کہ حافظ ابن حجر نے نقل کیا ہے کہ

أَزْرَعُوها وَاذْرِعُوها أَوْ  
خود کاشت کرو، یا اس میں کاشت کراؤ  
امسکوھا، (بخاری) یاروک لو اس زمین کو،

ان دونوں روایتوں کو پیش نظر رکھ کر حسب ذیل نتائج پیدا ہوتے ہیں،

۱۔ زمین کا مالک خود جوتے ہوئے اور کاشت کرے، یہ مطلب تو ہمارے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لفظ "أَزْرَعُوها" یا "فَلِيزَعَهَا" کا،

۲۔ باقی دوسری روایت میں "أَزْرَعُوها" کے بعد "أَزْرَعُوها" کا جو لفظ ہے، حافظ ابن حجر نے اعراب کی تصحیح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ دوسرے لفظ کا ہمزہ ہمزہ قطعی ہے، اور سرائے کا حرف مکسور یعنی باب افعال سے امر کا صیغہ ہے (کاشت کراؤ) اسی نے اس کا ترجمہ میں نے کیا تھا، مطلب یہ ہے کہ خود کاشت نہ کرے، یا نہ کر سکتا ہو، تو جیسے آدمی اپنا مکان خود اگر نہ بنا سکے، بلکہ مزدوروں سے بنواتا ہو، اور مکان بنانے کے سارے مصارف خود اپنی طرف سے ادا کرتا ہے، اسی طرح حکم دیا گیا ہے کہ دوسروں سے زمین کا مالک کاشت کرائے، اور کاشت میں جو کچھ خرچ ہو اس کا بار خود اٹھائے، ظاہر ہے کہ اس کا دروازہ اگر کھلا نہ رکھا جاتا تو اس کے معنی یہی ہوتے کہ آدمی یا تو اپنا کھانا خود پکائے، ورنہ دوسروں سے کچھ کے مین کھ سکتا، یا کپڑے خود پہنے اور خود سیئے، ورنہ دوسروں کا بنا ہوا، یا سیا ہوا کپڑا مین پہن سکتا، الغرض زندگی کی ساری ضرورتوں کو ہر شخص یا خود پوری کرے، ورنہ دوسروں کو معاوضہ اور مزدوری دے کر کام مین کر سکتا،

کیا انسان کا اجتماعی نظام اس کے بعد باقی رہ سکتا ہے ؟

۳۔ تیسرا مشورہ وہی ہے جو ہم نے منہجہ اخلاک کے الفاظ کا مفاد یعنی بخش دے زمین پر

بھائی کو جس کا نفی ترجمہ کرنا چاہیے، حافظ ابن حجر نے شرح کرتے ہوئے لکھا ہے،

ای یجملھا منیعة ای عطیة، یعنی بطور عطیہ کے اپنے بھائی کو دے دینے





فی امساکھا بغیر زراعتہ      بغیر کاشت کے زمین کو روک لینے میں تو  
تضییحا المنفعۃھا فیکون فیہ      زمین کے نفع سے محرومی کا اندیشہ ہے،  
اضاعۃ الحال، (فتح الباری جلد ۱۱)      مال کو ضائع کرنے کی یہ صورت ہوگی،

شاید ان لوگوں کو زمین کی آباد کاری کے متعلق اسلامی حکومت کے ان تعمیری اختیارات کا علم نہ  
تھا، جن کی بنیاد پر غیر آباد زمین کے مالک اور زمیندار کو حکومت کی طرف سے یہ نوٹس دی جاتی ہے کہ  
ان بنحوت عن عمارتھا عمرناھا      اگر اس زمین کے آباد کرنے کی صلاحیت تجھ  
وذرعناھا،      میں نہیں ہے، تو ہم اس زمین کو آباد کریں گے  
اور اس میں کاشت کریں گے،

حکومت کے نوٹس کے ان الفاظ کو نقل کر کے علامہ ابو بکر جہاوی نے لکھا ہے،

کن لا یفعل الا ما عندنا      اپنی زمینوں کی آبادی سے جو معذرت ہوں،  
باراضی العاجزین عمارتھا      ان کی زمینوں کے متعلق امام (حکومت) کو یہی  
(احکام القرآن ج ۳ صفحہ ۵۳)      کرنا چاہئے،

قرآنی نصوص جن میں زمین کی آباد کاری کا مطالبہ کیا گیا ہے، بعضوں کا ذکر اس کتاب میں کر چکا ہوں  
نیز عہد نبوت اور عہد خلافت راشدہ کے بیسیوں وثائق اور نظائر پر حکومت ان تعمیری اختیارات کی  
بنیاد قائم ہے، جس کی تفصیل کتابوں میں موجود ہے،

اسی کتاب اسلامی معاشیات میں آپ ایک اسلامی صورت کی تحریر کا مطالبہ کیجئے، جس میں لکھا گیا ہو  
کہ جس زمین سے شدتاً دس من پیداوار لانے کی صلاحیت ہو، لیکن غفلت اور کاہلی کی وجہ سے بجائے دس  
من کے نو من پیدا ہو، تو جس کی سہل آباد کاری سے پیداوار میں کمی ہوئی وہ قیامت کے دن ذمہ دار ٹھہرائی  
جائے گا کہ مخلوق خدا اس کے فعل کی وجہ سے اس روزی سے محروم ہو گئی جس سے مستفید ہونے کا

گویا پیدا کرنے میں صرف انسانوں ہی کا خیال نہ کرنا چاہئے بلکہ چند پرند اور سارے جانداروں کو سمجھنا چاہئے کہ اس سے مستفید ہوں گے،

ابھی حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عرب کی تہذیبوں میں گمراہ اور بھاڑے کے گھٹے پڑے ہوئے تھے، امام محمد بن حسن الثیبانی کی کتاب الکسب کے حوالے سے شمس اللامہ سرخسی نے نقل کیا ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے گھٹے پڑے ہوئے ہاتھوں کو چومتے جاتے تھے، اور فرماتے تھے“

کفان یجھما اللہ تعالیٰ (جلد ۳ ص ۳۳۵) خدا کی دونوں محبوب تہذیبوں میں،

اس سے زیادہ زمین اور اس کی آبادی کی اہمیت کے اعتراف و اعلان کی عملی مثال شاید انسانی ہئیکل ہی سے مل سکتی ہے،

انصاف سے اگر دیکھا جائے تو کائنات کی ابتداء و انتہا یعنی مبداء و مہاد کے متعلق قوموں میں بہم بہم ابھے ہوئے احساسات و معلومات جو پائے جاتے تھے، ان ہی کو انتہائی سادہ متین اور واضح شکلوں میں پیش کر کے دنیا کو آخری پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ذہنی کوفت، اور روحانی عینینوں سے نجات کی جوڑ ہیں کھولی ہیں، ابدی زندگی کے ارتقاء و منزل کے ہر نشیب و فراز سے اگاہی آپ کے ذریعہ جو کچھ حاصل ہوئی اور اسی کے ساتھ مستقراتی حیات (چند روزہ قیامگاہ) والی دنیا کی عبوری زندگی کی پیچ در پیچ گتھیوں کو آپ نے بٹھایا، شخصی خانہ دانی، اور عالمی قومی و بین الاقوامی، عام انسانی تعلقات کے ہر ہر شعبہ میں آدم کی اولاد کو آپ کے طفیل میں وہ سب کچھ ملا جس کی وہ محتاج تھی، ان ساری باتوں سے قطع نظر کر کے اراضی اُردی زمینوں کی آباد کاری کے مسئلہ میں جو کچھ تبارک و تعالیٰ نے شریف ے گئے، اور چند ہی فقرات میں مسئلہ کے تمام منفی و ایجابی پہلوؤں کے متعلق آخری فیصلہ آپ نے جو کر دیا ہے، میرا خیال تو یہی ہے کہ اپنے نبی کے پہچاننے کے لئے صرف یہی ہر شخص کے واسطے کافی و روانی ہو سکتا ہے، جو خواہ مخواہ پہچاننے سے گریزی کا ارادہ کئے ہوئے نہ ہو، سوچے اور خوب سوچے، جو کچھ کہہ دیا گیا تھا، کیا اس کے بعد کچھ اور سوچنے کی گنجائش

فَانْ لَّعَنَ زَرْعَ فَا نَفَقَ عَلَيْهِ هَابِيتٌ  
مالِ الْمُسْلِمِينَ،  
پھر بھی زمین آباد نہ ہو، تو حکومت کے  
خزانہ سے خرچ کر کے غیر آباد زمین کو

آباد کرو،

آپ دیکھ رہے ہیں زمین کی آباد کاری کے ان بے پناہ دلولوں کو کوئی ممکن صورت ایسی باقی رہ گئی  
ہے، جو چھوڑ دی گئی ہو،

روم و ایران کی زرعی زمینوں سے متسلطین و تبعین کو نکالنے کے بعد جن فیاضانہ شرائط کے ساتھ حضرت  
عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان کو بندوبست کرتے چلے جاتے تھے، کتابوں میں اس کی تفصیل پڑھیے، بخران کے  
سود خوار سرمایہ داروں کو بھی معاوضہ دے کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وہاں کی زرعی زمینوں کو ان سے لیکر  
کاشتکاروں کے ساتھ بندوبست کرنا چاہا تو لکھا ہی کہ

ان جادا بالبقر والحدید من  
عندھم فلھم الثلثان و  
بعمر الثلث وان جاء عمر  
بالبدن من عندھم فلھم الشطر  
اگر بیل اور لوہا کسانوں کی طرف سے دیا  
کیا جائے، تو ان کو دو تہائی پیداوار ملے گا۔  
اور عمر (یعنی حکومت) کو تہائی، اور تخم کا  
بندوبست اگر عمر (کی حکومت کرے) تو کوئی  
(فتح الباری جلد ۵ ص ۶) کو نصف حصہ ملے گا،

الغرض یہی چاہا جاتا تھا کہ خدا کی زمین سے خدا کی مخلوق جس حد تک مستفید ہو سکے اس میں شک  
کا کوئی دقیقہ نہ چھوڑا جائے،

اور میرا تو خیال ہے کہ یہ جو کچھ ہو رہا تھا، زمین کی آباد کاری کی ان ساری دیکھ بھون میں نسل انسانی  
کے سب سے بڑے ہی خواہ اور اس کے آخری پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی عملی و تولی قوت پوشیدہ تھی تولی حدیث  
کا ذکر کچھ ہون کہ پند چرند خدائی کا چرچا سب ہی کا کھایا ہوا آباد کاروں کی طرف سے صدقہ (یعنی نیکی) ہے

رحمۃ اللہ علیہ کے اس فتویٰ کا تذکرہ کر کے معنی مزارعت کا معاملہ امام کے نزدیک درست نہیں ہے، با این ہمہ مسلمان اس معاملہ کو کرتے چلے آئے ہیں، اوصاف حکم کر رہے ہیں، شاہ صاحب نے اس موقع پر بھی اپنے اسی نقطہ کو پیش کیا ہے کہ

قد نبھناک، فیما مران الشئ  
 یں آگاہ کر چکا ہوں کہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہو  
 قد یكون باطلا ولا یكون معصیۃ  
 کہ قانوناً ایک معاملہ درست نہیں ہے لیکن  
 (ج ۲ ص ۲۹۵)

مگر جو کہ عام لوگوں کے لئے شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی یہ اصولی بات کچھ عجیب سی ہو لیکن دین کی ایک حیثیت دین کی ہے، اور دین ہی کا ایک حصہ قانون بھی ہے، اور باب بصیرت ہی اس کو صحیح طور پر سمجھ سکتے ہیں کہ دین کا جو قانونی حصہ ہے، اس کے کون سے وقعات ایسے ہیں، جن کا ارتکاب قانونی جرم بھی ہے، اور دینی معصیت بھی ہے، اور ایسے دفعات کون ہیں جن میں یہ دنگ نہیں پایا جاتا، خود عبد صحابہ میں بھی اس قسم کے خیالات کا جو سراغ ملتا ہے، مثلاً مشہور صحابی حضرت زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف یہ قول صحاح ہی کی کتابوں میں منسوب کیا گیا ہے کہ زید بن کراہ پر بندوبست کر نیکی مانعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمادی ہے، اس کا جب چرچا ہوا، تو زید بن ثابت نے فرمایا کہ واقعہ یہ ہے کہ

انما اتاکہ رجلا من الانصار  
 انصار کے دو آدمیوں میں جھگڑا ہوا، دونوں  
 اقتلوا قتال النبی صلی اللہ علیہ  
 رسول اللہ کے پاس آئے، آنحضرت صلی اللہ  
 وسلم ان کان هذا شأنکم فلا  
 علیہ وسلم نے تب فرمایا، تمھارا یہی حال ہو  
 مکر و العزادع، (ابو داؤد و سنائی)  
 کھینٹوں کو کراہ پر بند دیا کرو،

جس کا مطلب یہی ہوا کہ بجائے کئی قانون کے حضرت زید بن ثابت کا خیال تھا کہ ایک شخص

باقی رہ گئی ہے، کچھ نہ ہوتا تو ان ہی فیصلوں کی بنیاد پر اصلاح آراضی کا بجا پیغمبر جاب ہے کہ دنیا آپ کو تسلیم کرے، آخرین مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اپنے استاد مرحوم سیدنا الامام الکشمیری کے ایک خاص علی نمکتہ کا ذکر یہاں کر دیا جائے مطلب یہ ہے کہ قصار و دیانتہ کی عام اصطلاحین فقہاء اور ہمارے مولویوں کے یہاں مستعمل ہیں مختلف معاملات کے متعلق کہہ دیا جاتا ہے کہ قصار صحیح نہیں ہے لیکن دیانتہ صحیح ہے، یا بالکس دیانتہ صحیح نہیں ہے قصار درست ہے، شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے، کہ مقصد اس کا یہ ہوتا ہے کہ بہت سے معاملات ایسے ہوتے ہیں جن کی قانون یعنی اسلامی قانون میں گنجائش نہیں ہوتی، اور قانوناً اُن کو درست نہیں کہا جاسکتا، لیکن یہ کوئی ضروری نہیں کہ ان معاملات کے کرنے والوں کو ہر حال میں ہرز اور دین کا گنہ گار اور مجرم ٹھہرایا جائے،

شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ بخاری کی املا کی شرح فیض الباری میں منقول کئے گئے ہیں اُن سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے فرمایا کرتے تھے

فذل علی انہ لا یزہ من کون الشی باطلا او فاسدا کونہ  
پس معلوم ہوا کہ کسی شے کا قانون کے  
دوسے پیغمبر یا درست نہ ہونا ضروری نہیں  
معصیۃ، (ج ۳ صفحہ ۲۹) کہ وہ گناہ بھی ہو،

پھر فیض نقی کتابوں سے مسئلہ کو سمجھاتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

من ھٰھنا تبین ان من زعمہ بین کون الشی باطلا ومعصیۃ تلا ذمّا  
اسی سے یہ ظاہر ہو گیا کہ جو یہ خیال کرتے  
ہیں کہ کسی معاملہ کا صحیح نہ ہونا، اور اس کا  
فقد جاد عن الصواب، گناہ ہونا دونوں میں لازم ہے، وہ راہ  
ثواب سے ہٹے ہوئے ہیں، (ص ۷)

اپنے اسی نقطہ نظر کی بنیاد پر فرارعت یعنی ذمہ داری کے مسئلہ پر تقریر کرتے ہوئے امام ابوحنیفہ

یاد گرفتہ بود ہمارا اصل ساخت و آنچه  
 مذہب مستنطق با بقا بود احوال سنتہ  
 تو جن لوگوں کے پاس مذہب کے متعلق جو  
 معلومات تھے، ان ہی کو بنیاد بنا کر اُد  
 ان سے جو نتائج پیدا ہو سکتے تھے، اُسی کو  
 مستقرہ شد، علم ایشان تخریج بر تخریج  
 ایک مقررہ قاعدہ لوگوں نے بنالیا، ان  
 دو تفریع بر تفریع و دولت ایشان  
 لوگوں کا علم صرف اس حد تک محدود ہو کر  
 دولت جو اس الّا مکہ نمازی گذارند مکتلم  
 رہ گیا کہ ان ہی معلومات سے نیچے اور نیچے  
 بلکہ شہادت می شد نہ،

سے نیچے پیدا کرتے چلے جاتے تھے، ان ہی کو  
 غیر بنا کر فیصلے کرتے رہے، اور مسلمانوں  
 کی حکومت ایرانیوں کی حکومت کے  
 مانند بن کر رہ گئی، صرف نماز تو مسلمان پڑھتے  
 رہے، اور کلہ شہادت کو دہراتے رہے،

روحانی کرب، اور قلبی درد کے ساتھ آخری الفاظ اسی موقع پر شاہ صاحب کے قلم سے ٹپک پڑے ہیں  
 آپ بھی پڑھیے، فرماتے ہیں،

مردوم مردمان ہمیں تین سپیدائیم، نیلیدیم  
 خدا سے تعالیٰ بعد ازین چہ خواست است،

ای ہی انقلابی دنوں میں ہم لوگ پیدا ہوئے،  
 کچھ نہیں معلوم کہ حق تعالیٰ کی آئندہ فرمائی کیا ہو،

(امانۃ الخفا وج ۱ ص ۱۵۰)

### مہاجرین جلد دوم

اس میں اُن صحابہ کرام کے حالات جمع کئے گئے ہیں جو فتح مکہ سے پہلے اسلام لائے اور ہجرت کی  
 (جدید ادیشن) ”مہاجر“

مشورہ جھگڑے کی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا تھا، مقصد مبارک یہ نہ تھا کہ سرے سے کرایہ پزیر مینوں کے بند و بست کرنے کی آپ نے ممانعت فرمادی تھی، اس میں شک نہیں کہ حضرت زید رضی اللہ عنہ کی تاویل ان واقعات کو پیش نظر رکھتے ہوئے جن کا ذکر اس سلسلہ میں کیا گیا ہے، مشکل ہی سے قابل قبول ہو سکتی ہے، بنی حارثہ کے زمینداروں کو جن مختلف طریقوں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا حکم پہنچا تھا، اس کے بعد کیسے مانا جائے کہ شخصی جھگڑے کے موقع پر ایک وقتی مشورہ دیا گیا تھا، لیکن کچھ بھی ہوا، اتنا تو اس سے سمجھ میں آیا کہ ہر حکم کو دینی قانون میں شریک کر کے مذہبی گناہ گار خلاف ورزی کرنے والوں کو قرار دینا، خود صحابہ کرام ہی کا یہ نقطہ نظر نہ تھا، اور حضرت زیدؓ سے زیادہ اس باب میں بخاری وغیرہ کی وہ روایت ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے منشاء کو ظاہر کرتے ہوئے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان الفاظ میں اس کی تعبیر کرتے تھے کہ

کلان یمنع احدکم اذ احاذضہ اپنے بھائی کو (بلامعاوضہ) اپنی زمین

خیلہ من ان یاخذ علیہا خرجا (کاشت کرنے کے لئے) کوئی دے، یہ اس

مطلوباً، بہتر ہے کہ زمین کا معاوضہ دے،

آپ دیکھ رہے ہیں ابن عباسؓ کی تعبیر سے مسئلہ کارنگ کیا ہو یا گویا ایک ہی خواہش شدہ تھا، جو لوگوں کو دیا گیا تھا،

بہر حال جب عہد صحابہ ہی میں اس قسم کے خیالات مسئلہ زمینداری کے متعلق پیدا ہو چکے تھے، تو آئندہ ان مسلمانوں سے اس کی شکایت شاید بے جا شکایت ہوگی، جو آج تو غیر جس حال میں بھی ہوں آج سے صدیوں پہلے اپنے عہد کے مسلمانوں کو دیکھ کر شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا تھا،

چون دولت عرب منتفی شد مردم جب عرب کی دولت کا زواں ہو گیا، اور

در بلاد مختلفہ افتادند و ہر یکے پنجر از نداب مسلمان دنیا کے مختلف حصوں میں پھیل گئے



ایک مقالہ فقہ اسلامی کی تدوین ملتان میں بیرونی موثرات پڑھا تھا، ایک اور مقالہ انجمن علمی اساتذہ مجاہد عثمانیہ کو سنا گیا تھا، رسالہ اسلامک کلچر حیدرآباد ۱۹۳۹ء (ص ۱۲۶ تا ۱۲۵) میں بھی بعض چیزیں شائع کیں، امام اوصیغہ کی تدوین قانون اسلامی (مجموعہ مقالات حیدرآباد کا ڈبئی ۱۹۳۷ء) کا باب بھی اسی پر مشتمل ہے، اسے مفضل بحث میں نے کل ہند موثر مستشرقین ہند کے اجلاس حیدرآباد ۱۹۴۱ء میں کی، مجھے علم نہیں، یہ مقالہ اس کی روداد میں چھپا یا نہیں، لیکن اسے حیدرآباد کا ڈبئی کے مجموعہ مقالات (۱۹۴۱ء) میں انگریزی میں دیکھا جاسکتا ہے، (انفلوئنس آف رومن لاء اسلام لا)

ہندی موثر مستشرقین (۱۹۴۱ء) کے ایک سال بعد اطالوی زبان میں ایک کتاب شائع ہوئی جو سکافام تحریرات کارونال لینو انجانی، جلد چارم، مشرقی قوانین، جو مجھے اسکا علم ابھی چند ماہ ہوئے ۱۹۵۲ء میں ہوا، یہ مقالہ ۱۹۳۳ء میں لکھا گیا تھا، لیکن چھپ نہ سکا، ۱۹۴۲ء میں پہلی مرتبہ شائع ہوا، مادگیولٹ، شناخت وغیرہ کے مضامین کے مقابلہ میں یہ ایک دیانت دارانہ علمی تحقیق ہے، اور اس قابل ہے کہ ہمارے اہل علم اس سے واقف ہوں

ایک اور مضمون جامعہ انجرائز کے پروفیسر بوسکے نے ۱۹۴۲ء میں فرانسیسی میں لکھا تھا جو ریو انٹرنیشنل (جولائی تا ستمبر ۱۹۴۲ء) مبلوئے، بژوز میں چھپا تھا، ایک طرح سے نال لینو کے مضمون کا مکمل ہے، اور طب و یابس پر مشتمل ہونے کے باوجود کافی معلومات کا حامل ہے،

اولانال لینو کا مضمون اطالوی سے ترجمہ کر کے پیش کیا جاتا ہے، اگر ناظرین کو پسند آیا تو طلب جاری رہی تو فرانسیسی مضمون (مؤلفہ بوسکے) کا ترجمہ بھی گذرانا چاہیے گا؟

(ب-د-۱)

میں یہاں صرف ایسے خیالات پیش کروں گا جو اصطلاحی نوعیت کے ہیں، اور یہ اس لئے بیان کر رہا ہوں کہ متاخر ماہرین قانون کے اس کثیر مجمع میں مجھے کچھ کہنے کی گنجائش ہو سکے،

# رُومِی قانون اور اسلامی قانون

کے

تعلقات پر چند ملاحظات

از

ڈاکٹر محمد حمید اللہ ایم اے پی ایچ ڈی، پیرس

حق بات کو ماننا چاہئے، چاہے وہ تلخ ہو، مسلمان فقہار نے اسلامی قانون کی جو تدوین کی، آیا اس میں انجیون نے فلسفے، طب وغیرہ کی طرح، بیرونی مدد لی یا نہیں؟ اگر لی ہے، تو چشم ماروشن اور اگر نہ لی، تو چشم ماروشن اس میں نہ تو شرفاء کی ضرورت ہو، اور نہ مغرور ہونے کی، بلکہ لاش تحقیق کی ضرورت ہو، اسی جذبہ کے تحت اس موضوع کا میں مطالعہ کرتا رہا ہوں، و توفیق مہیٰ ذی عیسیٰ علیہ السلام۔

بعض بے دہلے "اہل قلم کو ضد ہو کہ مذکورہ قانون میں اربع نہیں ہو سکتی، اور ان کی سرحدیں غیر یونانیان یا روم کی نقل اور برگڑی ہوئی نقل ہوتی ہے، نفقہ کی حد تک اہل قلم کی کمی نہیں، اور ان کی نفقہ نہیں، مانی پر طعنان دونوں برسر قلم کو نشستہ ہوئے، لاقصد صادق آتا ہے، اور بکراے جانے والوں میں ہمیں بھی ہر تے میں امین نے ایسی بہت سی چیزیں پڑھیں، لیکن ان میں بے بنیاد مغروریت اور بے دلیل دعویوں کے سوا کچھ کوئی چیز ملی۔

میں نے پہلے ناچیز خدایات ایک سے زائد موقعوں پر ظاہر کئے، آؤ لاہامہ مدراس کی دعوت

ماخوذیت کے طرز اور ہیں، وہ یا تو عام اور عام پر اکتفا کرتے ہیں جو تخفیفی اندازوں کا ثمرہ ہوتا ہو، کسی گھر سے ملنے کا یا بہت ہی مخصوص نکاحات تلاش کرتے ہیں، یا معین اسلامی قواعد اور معین رومی قواعد کی مماثلتوں کو جمع کرتے ہیں، جو بعض وقت زیر بحث مسئلہ پر اثر انداز ہوتی ہیں لیکن اس سے اس کا اثبات نہیں ہوتا اور یہ ممکن ہے شہد زیر بحث مسئلے پر قیمتی مواد دہیا کرتی ہیں لیکن اس کو حل کرنے سے بہت دور ہیں،

ان کے مقابلہ میں چند جدید مسلمان ایرانی بہائی مؤلف ابو الفضل البارفہانی کی ایک تالیف کی بنا پر جو ۱۹۱۱ء میں شائع ہوئی، اور جس کا عربی متن عبد الجلیل سعد کی مقدمہ القوانین میں ہے، یہ ادا کرتے ہیں کہ جس چیز کو اہل یورپ رومی قانون کہتے ہیں، وہ اصل میں اسلامی قانون سے ماخوذ ہے،

اس لیے میں چاہتا ہوں کہ قانون روم کے (جس سے اس کا وسیع ترین مفہوم مراد ہے) قانون اسلام یقیناً اثر پڑنے کے متعلق مجھے جو شکوک و شبہات ہیں، ان کے سب وجوہ کیجی بیان کر دوں، اور چند ایسے نکاحات بناؤں جن کو ان دونوں قانونوں کے باہمی تعلقات پر اسے ظاہر کرنے والوں نے یا تو محض بے وجہ فرض کیا یا نہایت نامافی بنیاد پر انھیں قابل لحاظ قرار دے لیا،

۱۔ ایک اور غلط بحث اس مسئلہ میں اس بنا پر پیدا ہوتا ہے کہ ہم یہ بتانا بھول جاتے ہیں کہ قانون اسلامی کا کیا مفہوم ذہن میں ہے، قانون اسلامی کی یہ اصطلاح اہل یورپ کے ہاں مختلف معنی اختیار کر لیتی ہے، اکثریت کے ہاں یورپی زبانوں اور نظاموں میں اس کے ہم معنی اصطلاح کی غیر موجودگی کی وجہ سے جس چیز کو مسلمان فقہائے موسوم کہتے ہیں، اس کا مفہوم یہ بیان کیا جاتا ہے کہ وہ مذہبی قانون (شریعت) کا وہ حصہ ہے جو عوام کے خدا کے ساتھ، اپنے آپ کے ساتھ اور دوسروں کے ساتھ پائے جانے والے تعلقات ظاہری کے احکام بیان کرتا ہے، قانون کا جو مفہوم اہل مغرب کے ہاں ہوا اس کو دیکھتے ہوئے یہ تعریف ایک جہت ضرورت سے زیادہ وسیع ہے، اور ایک جہت ضرورت سے زیادہ تنگ ہے، چنانچہ عبادات (جن میں بعض ایسے احکام بھی مندرج ملے ہیں جو ہمیں قانون عمومی سے متعلق معلوم ہوتے ہیں، مثلاً ظاہر خراج

اگر بن غلطی نہیں کر رہا ہوں تو وہ پہلا شخص جس نے یہ دعویٰ کیا کہ اسلامی قانون مادی مدیک دمی قانون سے ماخوذ ہے، شہداء میں دو نے کی گواہی تھی (Domenico Ja Theoschi) تھا، (دیکھو اس کی اطالوی تالیف *Manual di diritto pubblico*) *Uattomano* یعنی عثمانی قانون عمومی و خصوصی کی متداول کتاب مطبوعہ اسکندریہ، شخص اسکندریہ کی عدالت مرافقہ مخلوٹا میں ولایت کرتا تھا اور انجمن الحمد للہ صری "کارکن تھا، اسے نہ عربی آتی تھی، اور نہ ترکی، لیکن اسے سلطنت عثمانیہ (ترکی) اور مصر سے تعلق رکھنے والے مسائل قانون و ضابطہ سے بڑی دلچسپی تھی، اور اس موضوع پر قابل قدر کتابیں (مغربی زبانوں میں) ناپید نہ تھیں،

وہ اپنے قیاس کا آغاز بعض مفروضات سے کرتا ہے، جو اس حیثیت سے بہت کچھ قابل بحث ہوتے ہیں، کہ تاریخی وجہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، یا نہیں، اور یہ کہ دونوں قوانین (حسب بنین کے قانون روم اور اسلامی قانون) میں متحدہ مشابہتیں پائی جاتی ہیں، یا نہیں، اس کا لگان تھا کہ رومی احکام و قواعد کو حضرت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی طرف منسوب جعلی حدیثوں کی شکل میں مسلمانوں نے اپنے ہاں بآسانی داخل کر لیا ہو گا،

اس وقت سے اس نظریہ کی طرح طرح سے تائید کی جاتی رہی ہے، کبھی تو پورے اذعان کے ساتھ، اور کبھی محض قیاس کی بنا پر یہ مؤیدین یا تو غیر مستشرق قانون دان ہیں جن میں سے بعض براہ راست یہ دعویٰ کر بیٹھے کہ مسلمانوں کا قانون اسناد رومی قانون ہے جس میں ہر مشکل کوئی ترمیم کی گئی ہے جس کا ہنری ہیوز نے شہداء میں کہا تھا، یا وہ طلبہ مسائل اسلامی ہیں، جو قانون میں بہت کم دخل رکھتے ہیں،

لیکن حقیقت میں کسی نے بھی اس موضوع کی ساری پیچیدگیوں پر غور نہیں کیا، جیسا کہ

اس لیے یہ تین لفظیہ میں نے اپنی طرف سے پڑھا ہے، غالباً یہی مراد ہے، (مترجم)

اس کے علاوہ مذکورہ صدر تعلقات کے متعلق جو لوگ اپنی رائے کا اظہار کرتے ہیں، ان میں سے اکثر کے متعلق یہ واضح نہیں ہوتا کہ آیا وہ صرف کلیات موضوع کی حد تک یعنی بطور علم قانون کے قانون اسلام کو قانونِ روم کا تابع قرار دیتے ہیں، (جیسا کہ حقیقت میں بعض کا خیال ہے) یا صرف کتابوں میں مواد کی ترتیب و تہویب کی حد تک،

(۲) مزید بحث سے پہلے یہ متعین کرنا ضروری ہے کہ عربی قانون یا عربی قانونوں کی حاکمیت اسلام سے پہلے کیا تھی، اس بارے میں بنیادی تحقیقات اب تک عمل میں نہیں لائی گئی ہے، اور کئی تحقیقات کی ضرورت کو وہ لوگ بالکل نظر انداز کرتے رہے ہیں، جو یہ رائے رکھتے ہیں کہ اگر خاندان (ازواج اور اس کے متعلقات) وراثت، تعزیرات اور طریقہ عدل گسٹری کے قانون کو چھوڑ دیا جائے تو عربوں کا قانون ایک ایسی خلا سے مشابہ تھا جسے رفتہ رفتہ آنحضرت (سلم) کے بعد کے زمانوں میں غیر عربی اقوام نے جو اسلامی حکومت کے ماتحت اور مسلمان بنائی گئی تھیں، جنہی قوانین سے پر کر دیا،

لیکن قبل از اسلام ترقی یافتہ عربی قوانین کا پایا جانا ہر شک و شبہ سے پاک ہی ہم صرف جنوبی عرب ہی سے بحث نہیں کرتے، جو نہایت پرانے شہر روم کی بنیاد رکھے جانے سے بھی پہلے قدیم تمدن کا مرکز تھا، اور جس میں ملکی و عسکری (یا ادارے) شاہی قسم کے دستور کے ساتھ محکم طور پر موجود تھے، اور جہاں اس کا رواج عام تھا کہ معاہدوں کو پتھر یا تانبے پر کندہ کر کے شائع کرتے تھے، اور جہاں ایک بااقتدار

تحریری قانون بھی پایا جاتا تھا، چنانچہ ۱۹۲۷ء میں ایک سبائی کتبہ شائع کیا گیا ہے، جس میں سبا اور ذوزیدان کے بادشاہ شمر ہر عیش (تقریباً ۱۱۰۰ء) نے جانوروں اور غلاموں کی جنایات کے سلسلہ میں قانون تعذیب (قید و جلا وطنی) کے حدود و احکام مقرر کیے ہیں، اس جنوب مغرب ہی سے ہمیں

بلکہ ۱۱۰۰ء کے ٹگ بھاگ کے زمانے کی حجاز کی حفری و شمر نشین آبادیوں سے بھی بحث کرتے ہیں، جن کی مدد کو اسلام نفل کھڑا ہوا تھا، لیکن ہمیں کہ اس سے صدیوں پہلے ان لوگوں میں قانونی نظام

کے بعض اجزاء اور قواعد معنیات وغیرہ) قانونِ غامدان و اشخاص و ورثت، قانونِ جائیداد بشمول اولاد کے قانونِ معریت (ادبِ لغضی) و عقوبات، قانونِ جنگ (سیر) اور بعض ایسے مسائل جو اہل مغرب کو مذہبی رسم و رواج سے زیادہ متعلق نظر آتے ہیں، مثلاً یقین و نذر، مسمومی، مسخِ قربانی کا ذبیحہ جائز و ناجائز اکل و شرب، صیدِ البر و البحر، لباسِ جن کا ذکر فقہ میں ہوتا ہے اس کے برخلاف مقدس مصاد (قرآن و حدیث) کے مہیا کر وہ عناصر میں صراحت نہ ہونے کے باعث قانونِ عمومی براہم حصے اور خود قانونِ خصوصی (پرائیوٹ لا) کے متعدد اجزاء فقہ سے خارج سمجھے گئے ہیں، مثلاً نظریہ سلطنت و سلطان قانونِ انتظامی کے بہت سے اجزاء جن کو سیاست شرعیہ کہا جاتا ہے، یعنی سالہ عمومی میں صوابدیکہ کا اس طرح استعمال کر وہ شریعت کے خلاف نہ ہو۔

بعض اہلِ یورپ قانونِ اسلامی کے ایک ایسے معنی بتاتے ہیں جو فقہ سے کافی مختلف ہیں، جہاں وہ فقہ سے اپنے من مانے ایسے اجزاء الگ کر لیتے ہیں جو مغربی تصورات کے مطابق واقعی قانون ہیں، اور ان میں کچھ ایسے امور کا خاص کر قانونِ عمومی کی شکل کا اضافہ کرتے ہیں جو مسلمانوں کی نظر میں سیاست شرعیہ سے تعلق رکھتے ہیں اور کچھ ایسے مسائل کا جو فقہ میں بڑھائے گئے ہیں اور متاخر زمانہ میں گوارا کر لیے گئے ہیں، مثلاً طویل المدت اجارات اور فسخ کے معاہدے جن کو بہت متاخر زمانے میں بحر متوسط کے اسلامی ممالک میں اوقات اور جائیداد کی کثرت و ترقی کے باعث جائز تسلیم کر لیا گیا ہے،

اسی طرح بعض وقت خاص کر نوآبادیاتی، حولِ بین قانونِ اسلامی کی تعریف یہ کی جاتی ہے کہ وہ اس قانون کا نام ہے جو کسی خاص علاقے کے مسلمانوں میں مستعمل ہو یعنی وہ اجزاء فقہ جن پر عمل متروک نہ ہو گیا ہو، بشمول اس خالص و دارجی قانون کے جن کو اسلام سے کوئی تعلق نہیں،

ہر شخص محسوس کر سکتا ہے کہ اگر مذکورہ بالا تین قریبوں میں سے کسی ایک کو بھی ترجیح دیکھائے تو قانونِ ردما کے ساتھ تعلقات کا مسئلہ کس قدر مختلف طور پر پیدا ہوتا ہے،

زمانہ قبل اسلام اور پہلی صدی ہجری کی اولیات مہیا کرتی ہیں، اور ان معلومات کو نظر انداز کر دین جو حدیث میں بیان ہوئے ہیں۔ جدید اسلامیاتوں کو شاعری قصص کے ان ماخذوں پر بڑا غور ہے، یہ اعتقاد دینیات، سیاسیات، اخلاق وغیرہ کے متعلق تو درست ہو گا، لیکن میں محسوس کرتا ہوں کہ خاص قانون کے معاملہ میں صورت حال مختلف ہو، مذکورہ محدثین کے برخلاف قانونی احکام پر مشتمل حدیثوں کی تعداد ہزاروں پر مشتمل نہیں بلکہ مختصر ہے، اور ان میں وہ صورت حال بھی نہیں ہے جو اسٹوک مورخ وینے *Snouck Hurgronje* نے دوسرے معاملات میں مشاہدہ کی ہے، کہ کسی معینہ مسئلہ میں اگر ایک حدیث ایک بات کا حکم دیتی ہے تو دوسری حدیث اس کے بالکل خلاف ہے، اور ایک تیسری حدیث انفا کے ایسے لطیف فرق سے جو شبہ کی محسوس ہوتا ہے، دونوں کے بین بین حکم دیتی اور دونوں اضداد بین تطابق پیدا کر دیتی ہے، قانون میں مختلف مذاہب فقہ اختلافی مسائل میں بیشتر مختلف حدیثوں کی بنیاد پر اختلاف نہیں کرتے، بلکہ عموماً ایک ہی حدیث کی مختلف تعبیروں کی اساس پر اختلاف ہوتا ہو، مثلاً خیام مجلس کو شافعی تہنلی، اور اثنا عشری باقر قرار دیتے ہیں، اور مالکی، حنفی اپنا نزہ اور یہ اختلاف ایک ہی حدیث کی مختلف تعبیروں کے باعث ہو، یا امر قابل ذکر ہے کہ ایسے اختلافات میں مسلمانوں کی ابتدائی نسلیوں نے ان صورتوں میں حدیثیں وضع نہیں کیں جبکہ عدم یقین اور ارادہ میں اختلاف مرشد وقت کے سلسلے میں جس میں بہت سے اختلافات ہیں یا رہن اور دوسرے اہمیت رکھنے والے مسائل کے سلسلے میں۔ یہ معاملات میں مسلمان فقہاء اپنی رائے کی تائید میں جو حدیثیں بیان کرتے ہیں، ان کی تعداد بہت کم ہے، اس قسم کے مشابہات کی بنا پر مجھے امید ہے کہ حدیثوں کو کام میں لانا قبل اسلام کے عربی قانون کو بحال کیا جاسکتا ہے۔

۲۔ اس امر کی تائید کہ اسلام سے پہلے ایک ایسا عربی قانون موجود تھا جو قابل ذکر ترقی کر چکا تھا، اس واقعہ سے بھی جس کا بظاہر ہی نے، اب تک محاط نہیں کیا ہے، ہوتی ہو کہ اسلامی قانون

قابل ذکر ترقی نہ کر لی ہو، اس بات کی طرف اشارہ کافی ہے کہ قریش مکہ میں الممالک نوعیت کا نظم ان کا روانی و تجارتی کاروبار کرتے تھے، اور خانہ کعبہ کے حج کے سلسلہ میں میرہ (غلام رسانی) و خفاڑ (بد رتہ) کی غنیمت خدمات انجام دیکر باقی تھیں، بڑے زرعی اور آب رسانی کے کام انجام دیے گئے تھے، اور مدینہ، تبوک، تیما، ایساہ وغیرہ کے نخلستانوں میں مختلف قسم کے زراعتی معاہدے ہو کر رہے تھے، اس سے ظاہر ہے کہ کم سے کم اسلامی قانون جائیداد کے ایک بڑے حصے کے جراثیم اس آبادی میں حضرت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کا کافی پہلے وجود میں آچکے تھے۔

بیشک یہ خیال کیا جاسکتا ہے کہ فلسطین و شام سے تھوس کے باعث رومی اثرات عرب میں آگئے ہوں لیکن اگر ایسا ہوا ہوگا تو یہ اثرات اسلامی قانون پر قبل اسلام کے عربی قانون کے توسط سے پڑے ہونگے، نہ کہ اسلامی زمانے میں جب کہ عربوں نے اپنے جزیرہ نما کے باہر بڑی فتوحات حاصل کیں اور یہ فتوحات بھی محض گمان ہی گمان ہے جس کی اب تک واقعات و حقائق سے کوئی تائید نہیں ہوتی، اور اگر ایسی کوئی چیز ثابت بھی ہو جائے تو اس سے دوسری قسم کی دشواریاں پیدا ہو جائیں گی، میں یہاں صرف ایک چیز کے ذکر پر اکتفا کرتا ہوں، یہ پانچویں صدی عیسوی کے نصف اول کی مشہور شہادت تھیوڈور کا بیان ہے کہ رومی سلطنت کے اقصائے حدود میں ایسی آبادیاں ہیں جو روم کی ماتحت تو ہیں، مگر ان پر رومی قانون نافذ نہیں ہوتا، تھیوڈور میراں کی وضاحت میں لکھتا ہے کہ

"علاوہ اور اقوام کے طاقتور اسماعیلی قبائل - *From prophyla* -

(*Tory Samael* - اس میں شامل ہیں)

اب صرف یہ دریافت طلب رہتا ہے کہ کیا یہ ممکن ہے کہ ان علاقوں میں جہاں حضرت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی زندگی میں اسلام پیدا ہوا اور پھلا پھولا، زائد، قبل اسلام کے قانون جائیداد کو جزو ایسی ہی بحال کیا جاسکے؟ اس سوال کا جواب تقریباً نفی میں ہوگا، اگر ہم صرف اس مواد پر اکتفا کریں جو پرانی عربی شاعری اور



دوہ یا زودہ، دوہ دوا زودہ، گو یا اس میں خط نہیں بلکہ رنج ہوتا) یا لفظ سقمہ (دہنڈی، جس کا کوئی عیب یا مترادف نہیں، یا پانی کے قواعد جو ایسے مالک میں بنیادی اہمیت رکھتے ہیں، جہاں زندگی صرف آبِ ہاشمی پر منحصر ہو) اور یہ اچھی طرح ذہن میں رکھنا چاہیے کہ اسلام سے قبل ہی ساسانی سلطنت نے علاقہ بابل کی پوری سرحد پر بد دیون کے حملوں کو روکنے کے لیے ایک عاجز مملکت کھڑی کر دی تھی اور آخر میں یہ بھی لحاظ کے قابل ہے کہ خاص علاقہ ابن النہرین اور بابل ہی میں جہاں ساسانی پائے تھے، سینیون کے دو بڑے مذاہب حنفی و حنبلی کے بانیوں نے زندگی گزاری، اور تدریس کا کام انجام دیا، نیز ایک اور سنی مذہب شافعی کے بانی کی زندگی کا پہلا حصہ بھی وہیں گزرا، اسی طرح مختلف فرقوں کے مختلف شعبوں کے نظام ہائے قانون بنانے والے بھی وہیں رہے، ان اسباب کی بنا پر نظریہ کی حد تک اسلامی قانون پر ایرانی ساسانی قانون کے اثرات کا بھی امکان ہے اگرچہ اب تک اس قانون کے متعلق بہت سے علما کچھ بھی معلوم نہیں ہے، اسی لیے زیر بحث مسئلے کے متعلق کوئی قیاس درائی نہیں کی جاسکتی۔

قبل اسلام کے عربی قانون ہی کی طرح ساسانی قانون میں روہی یا یونانی اثرات کی بہت کراہت اور پھر اس کی راہ سے اسلامی نظام تک پہنچنے کا خیال کوئی نوبات نہیں ہوگی لیکن پھر بھی یہ گمان ہی گمان ہو گا جس کا پیش کرنا تو آسان ہے لیکن ثابت کرنا مشکل۔

دہ، جسٹینین (پوسٹینیان) کے زمانہ کے قانون رومن کے قواعد اور اسلامی قوانین میں بہ کثرت مشابہتیں ہیں اور بعض صورتوں میں اثر انداز بھی، لیکن یہاں مجھے یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ اگر یہ سب روہی مشابہت کی تائید اندرونی عناصر اور تاریخی دستاویزوں سے نہ ہو تو یہ مشابہت کتنی ہی مفظظہ گیر ہو نہ ہو، اس کے ثبوت کے لیے کافی نہیں ہے کہ ایک قانون دوسرے کا تابع اور اس سے ماخوذ ہو، جو لوگ اسلامی قانون کے بڑے حصے کے رومی قانون سے ماخوذ ہونے کا ثبوت دینے کی غرض سے مائٹمن کو اکٹھا کرتے ہیں، وہ اس مسئلہ کے تین بنیادی نکاتوں کو نظر انداز کر دیتے ہیں،

کا ایک بڑا حصہ بشمول قانون جاؤد پہلی صدی ہجری ہی میں مدون ہو چکا تھا، اگر اتنی جلد نیکل کودین تو پھر میرے خیال میں اس دوسرے واقعے کی کوئی توجیہ نہیں ہو سکے گی کہ سلسلہ متفقہ کو چھوڑ کر مسلمانوں کے مختلف غیر راسخ العقیدہ فرقوں (شیعہ، خوارج) اور راسخ العقیدہ (سنی) فرقوں کے مذاہب فقہ میں اس سے زیادہ فرق نہیں ہے، جتنا خود شیعوں کے چاروں مذاہب میں پایا جاتا ہے، اگر میں غلطی نہیں کرتا تو اس کی بنا پر یہ اننا بڑا ہے کہ اسلامی قانون عمومی طور پر ان تفرقوں کے پیدا ہونے سے قبل تشکیل پا چکا تھا، جو بڑے معتداتی اختلافات کے باعث رونما ہوئے اور یہ کہ مدینہ میں حضرت محمد (صلعم) کے کی نسلوں میں فقہاء (شیعہ) کے پائے جانے کی جو روایت بیان کی جاتی ہے وہ اس سے زیادہ عتماد کی مستحق ہو، عتاب تک اس پر کیا جاتا ہے، اور یہ بھی ملحوظ رہے کہ چونکہ پہلی اور دوسری صدی ہجری میں شیعوں کو سیاسی اقتدار حاصل نہ تھا، اور اس طرح انھوں نے اپنا نظام قانون اس امکان کے بغیر تعمیر کیا کہ اس کا عملی اطلاق ہو، اس لیے ان کو اس کی تحریک ہوئی ہوگی کہ اس سے زیادہ آزادی کے ساتھ عمل کریں، جتنا راسخ العقیدہ سنی جو حقائق حیات کے لحاظ کرنے پر مجبور تھے،

(۴) حضرت محمد (صلعم) کی وفات کے فوراً ہی بعد عربوں نے اپنے ہوناک حملوں سے ذمہ داری بڑھائی (رومی) سلطنت کے کئی بڑے ایشیائی اور افریقی صوبے چین لیے بلکہ ایک دوسری بڑی سلطنت ساسانی ایران کو بھی شکست دیکر اس پر پوری طرح قبضہ کر لیا، اس لیے نظریے کی حد تک یہ خیال کرنا منطقی ہوگا، کہ اسلامی فقہ پر ساسانی قانون کا اثر بھی پڑا ہوگا، اور ایرانی نظم و نسق نے فوراً ہی اسلامی نظم و نسق کو ہمیں مقلد کیا، یا طبقہ ثانی حضرت عمرؓ نے فتح کے بعد ہی اہل اعراس کے علاقہ کے ساتھ جو برتاؤ کیا وہ اسلامی قانون کے مطابق مفہوم ممالک میں اراضی کے انگذاروں سے برتاؤ کرنے کا ایک نمونہ ہے، اس نظام انگذاری نے ایران سے چند اصطلاحیں بھی لیں، مثلاً بیع المرابحہ کا ایک اور نام

کر لیا، تو انھوں نے وہاں مال گرد کر کے *hypothec* کا بڑا طاج پایا، اگرچہ یہ چیز خود یہودیوں کے قانون متناہین (بطریقہ کے نام سے لگتی تھی، مگر معاشی زندگی میں اس کی اہمیت کے باوجود یہ ادارہ اس میں کامیاب نہ ہو سکا، اگر اسلامی قانون میں سرایت کر سکے، اور اب ہمارے زمانہ میں یورپی قانون سازی کے ذریعہ سے (مسلمانوں میں) داخل کیا گیا ہے،

ہیلینی دنیا میں طویل المدت اجارہ اراضی بہت رائج تھا، مگر اس کو مسلمانوں کے قانون میں اپنی حقیقی جگہ حاصل کرنے کے لئے کئی طویل صدیاں لگیں، پھر بھی تمام مذاہب فقہ نے اس کو جائز قرار نہیں دیا، اور اس جواز کا باعث اوقات اور جاگیروں (انتفاع) کی کثرت تھی،

۴۔ کثرت نے اسلامی قانون کو ردی قانون کا تابع قرار دیا، اور کچھ لوگ تو یہاں تک لگاتے ہیں کہ قانون کے کتابوں میں یہ نہیں اور تک بڑا ایکٹ (*Unde Act*) کا فارسی ترجمہ ہوگا، جن کا مسلمان فقہاء نے معاملہ کر کے اُن سے اپنے قواعد اور اپنے نظام سے قانون اخذ کئے ہوں گے، حالانکہ ایسا دعویٰ کرنا آج بھی ممکن نہیں، اور اس قسم کے دعووں کی تاریخی لغویت قطعی ثابت ہو، اور یہی امر ان جدید ترین (۱۹۳۲ء تک) منفی نتائج سے بھی واضح ہوتا ہے، جو مختلف مشرقی (عبرانی) سر یا فی قضی، عربی، حبشی، ادبیات میں تحقیقات کرنے سے ظاہر ہوئے ہیں، اور یہ تحقیقات خاص اس غرض کے لئے عمل میں لائی گئی تھیں، تاکہ شناسائی (ردی) قوانین کو نئے روپ میں پاسے جانے کے متعلق بقائے *Benfante* کے مفروضے کی تائید کے لئے مواد فراہم کیا جاسکے،

تاریخی لغویت سے قطع نظر بھی یہ بات عجیب ہو کہ ان خیالات کے مویدین نے یہ نہیں سوچا کہ معین مسائل کو خاص خاص ابواب میں داخل کرنے کے لئے شدید مشابہتوں کا پایا جانا ضروری اور لازمی ہے، جو دو کسی مشن قوم کا قانون کیوں نہ ہو، اس بنا پر میں اپنے کو شخصی خصوصی قانون کی چند مثالوں تک محدود رکھ کر یہ کہہ سکتا ہوں کہ اگر عرب فقہاء نے کسی رومی متداول کتاب کو نمونہ بنایا ہوتا، تو وہ نابالغوں اور غلاموں

(الف) مثلاً وہ ان اختلافات کو نظر انداز کر دیتے ہیں، جو اسلامی مذاہب فقہ میں خود چارہ اسع لعقیدہ

کئی مذاہب میں بھی پائے جاتے ہیں، اس لحاظ سے جن مسائل میں اسلامی قانون اور رومی قانون میں مشابہت بتائی جاتی ہے، وہ کسی ایک مذاہب کے چند احکام میں ہوتی ہے، اور دوسرے مذاہب فقہ میں وہ احکام نہیں پائے جاتے، اس نکتہ کو فراموش کر دینے کی وجہ سے غیر عربی قانون مثلاً دانیشی (Daneshi) کو

(Rome) کی تحقیقات میں بعض ایسے عناصر کو اسلامی قانون کی خصوصیت قرار دیدیا

گیا ہے، جو اس کے صرت کسی ایک مذاہب فقہ کی خصوصیت ہیں،

(ب) دوسرے وہ ان مماثلتوں کا شکار کرنے میں اس کو بالکل نظر انداز کر دیتے ہیں کہ ان اختلافات کو بھی نمایاں کریں جو فقہ اور رومی قانون کے احکام میں پائے جاتے ہیں، حالانکہ یہ اختلافات مکسبوہ حال کو جانچنے میں کسوٹی کا سا کام دے سکتے ہیں،

(ج) تیسرے وہ اس عین فرق کو بھی نظر انداز کر دیتے ہیں جو مغرب کے املا وادار (کلاسیکل) اور اسلامی دنیا میں قانون اور اس کے ماخذوں کے تصور کے متعلق پایا جاتا ہے، ایسی صورتیں بہت ہیں کہ وہ خیالات اور ادارات جو اس سہیلینی (یونانی) میں گہری جڑ پکڑ گئے تھے، عربوں کی فتح کے بعد عربی اسلامی تمدن کی اساس بن گئے، پھر بھی وہ اسلامی قانون (فقہ یا غیر فقہ) میں سرایت نہ کر سکے مثلاً یہ سب جانتے ہیں کہ سہیلینی (یونانی) ماحول میں بیع و شرا کو ایک معاہدہ مالی سمجھا جاتا ہے، حالانکہ تمام اسلامی مذاہب فقہ کا اجماع ہے کہ وہ ایک معاہدہ تراخی (اپس کی رضامندی کا معاملہ) ہی مسلمانوں کا یہ رجحان اس بنا پر نہیں ہے کہ وہ اس بارے میں رومی تصورات کی طرف رجوع کرتے ہیں، اور نہ اس بنا پر کہ وہ مسلمانوں اور مسلمانہ تراخی میں امتیاز پیدا کرتے، بلکہ اسکی بنیاد پر وہ قرآنی ایت (سورہ نمبر ۲، آیت نمبر ۲۷۹) ہے جس میں تجارت عن تراخی وار دہوا ہے یعنی تجارت آپس کی رضامندی سے ہونی چاہیے،

اسی طرح جب عربوں نے بہت مختصر مدت میں بڑی نظمی سلطنت کے استعماری زرخیز صوبوں پر قبضہ

بعض اہل قانون نے یہ مفروضہ پیش کیا جو کہ ردی قانون کی کتابوں کے عربی ترجمے ہوئے ہوں گے مگر واقعات و حقائق اس مفروضے کی پوری تردید کرتے ہیں، یا کم از کم یہ کہ اسکندریہ و سیرت کے مشہور مدارس قانون کی جو اگرچہ عربی فتوحات سے ایک صدی پہلے ہی بند ہو چکے تھے، روایات جاری رہی ہوں گی، اس کے مقابلے میں علوم اسلامیہ کے یورپی ماہرین اور ان عیسائیوں اور یہودیوں کا نظریہ جنھوں نے اسلام قبول کیا تھا تاریخی حقیقت سے کم دور تھا، کیونکہ انھوں نے ان حاکم عدالت کا خیال کیا، جو اسلامی فتح کے وقت پائے جاتے تھے، لیکن اس گروہ کو اپنے اس مفروضہ سے قبل چند سنجیدہ اور شدید تاریخی گتھیوں کو حل کرنے کی ضرورت تھی، یعنی جس وقت عربوں نے فلسطین و شام پر تسلط قائم کیا، اس وقت وہ ان کے نظام سے عدالت کی واقعی حالت کیا تھی؟ کیا وہ برسر کار تھے؟ اور بہت سے مقاموں پر وہ اہل کلیسا کے سپرد نہیں ہو چکے تھے؟ (اور ہم کو معلوم ہے کہ مشرق میں یہ لوگ قانونی مسائل سے کتنی کم واقفیت رکھتے تھے) اور کیا عربی تاریخوں سے یہ بات واضح نہیں ہوتی کہ عربی حملہ شروع ہوتے ہی تقریباً تمام بریطانی، کشوری اور عدالتی مجسٹریٹ جو قانون کے واحد حقیقی واقف کار تھے ملک چھوڑ کر بھاگ گئے تھے، اس کا پتہ اس واقعہ سے چلتا ہے کہ شہروں کی اطاعت مستحقوں کے توسط سے ہوتی رہی، کشوری افسروں کے توسط سے نہیں، جو افراد ہو چکے تھے؟ زیر بحث مسئلے میں ان سوالات کو بڑی اہمیت حاصل ہے، لیکن ابھی ایک اور نکتہ ہے، جس پر مختصر طور سے توجہ منصف کرانے کی ضرورت ہے،

وہ یہ کہ اسلامی قانون کی ردی قانون سے ماخوذیت اور ان دونوں کے باہمی تعلقات پر جنہیں بنی ہوئی ہیں، ان میں ضمنیہ چیز پیشگی فرض کرنی جاتی رہی ہے کہ پرانا نظام عدل گسری عربی فتوحات کے بعد بھی ایک سو برس تک باقاعدہ طور پر جاری و ساری رہا تھا، اور نئے مالک اپنی غیر مسلم رعایا کے متعلق اس سے استفادہ کرتے رہے تھے، جو واقعہ کے مطابق نہیں ہے،

یہ صحیح ہے کہ مسلمانوں نے مفتوحہ قوموں کے نظام میں مداخلت نہیں کی، اور یہ قدر دیا کہ

یا ملکیت اراضی کے مسائل کو ایسے مختلف ابواب میں ہرگز نہ منسٹر کرتے، جہاں اُن کے پانے کا کوئی یورپی قانون دانی کبھی گمان ہی نہیں کر سکتا، اور مسائلِ ربا کو بیع و شراء سے متعلق نہ کیا جاتا، اسلامی فقہ میں اسکی نہایت واضح علامتیں موجود ہیں کہ اس کے ایک بڑے حصہ کی تدوین متقل طور پر عمل میں لائی گئی، اور یہ تدوین میری رائے میں محض قانونی نظریات سے کہیں زیادہ ان تاریخی حالات کے باعث ہوئی جن میں مسلمانوں کے قانونی و سماجی ادارات نے ترقی کی،

۷۔ اسلامی قانون پر دینی قانون کے اثر کے نظریے کی تائید میں جو دلیلین پیش کی جاتی ہیں، ان میں سے ایک دلیل اس کی تدوین میں سرعت بھی ہے کہ دوسری صدی ہجری کے آغاز ہی میں مسلمانوں میں فقہی مسائل کا مطالعہ اور اس پر تالیفیں شروع ہو کر عظیم ترقی حاصل کر چکی تھیں، اور اس غیر معمولی واقعہ کی توجہ سے وہ لوگ یہ کہتے ہیں کہ اس کے لئے دینی قانون کو توجہ فرما کر وضع کیا جائے، جو دینی قانونی احکامات نے مہیا کیا تھا، لیکن اس دلیلِ آرائی کے وقت اس کو بھلا دیا جاتا ہے کہ اس غیر معمولی اور قبل از وقت وسعت و بار آرزو کا باعث یہ نہ تھا کہ مسلمانوں کو قانون سے (اس کے مغربی معنوں میں) کوئی عشق تھا، اس زمانے میں مشرقی عیسائیت کے پیدا کردہ مصائب کے نتیجے میں قانونی میلان سارے مشرقِ قریبہ میں کلیتہً مفقود تھا، اس کے برخلاف مسلمانوں میں اس کثیر قانونی پیداوار کا سبب اصل میں وہ تصور تھا، جو حضرت محمدؐ اور آپ کے متبعین قانون کے متعلق رکھتے تھے، کیونکہ قانون (فقہ) کو علمِ دین کو جزو لا ینفک قرار دیا گیا تھا، اور وہ محض دنیوی مادی علم نہیں تھا، اذیت کی تیز ترقی اصل میں علومِ دینی کی (جن کا آغاز قرآن کی تفسیر اور حدیث کی تدوین و تشریح سے ہوا) تیز ترقی ہی کا ایک پہلو ہے،

۸۔ جو لوگ کہتے ہیں کہ اسلامی قانون دینی قانون کا تابع ہے، یا کم از کم اس پر اس کا عمیق عمل ہوا، ان کا یہ فرض تھا کہ کم سے کم وہ وضاحت کے ساتھ یہ بیان کرتے کہ یہ تا بقیت یا بغیر ان کے اس طور پر وقوع پذیر ہوا،

# میر حسین کین اور ان کا کلام

از

جناب مہاراجا خان صاحب سید احمد امروہی

”مومن فن کے چار بڑے شاگرد گہ سے ہیں، نسیم، شیفۃ، تسکین، اور قن نسیم، تسکین اور شیفۃ کا وہی زمانہ ہے، جو مومن، ذوق اور غالب کا سے قن کچھ بعد کے ہیں، نسیم کے کل چار شعاع حشرت مرحوم کی کاوش سے ہم تک پہنچے ہیں، شیفۃ کا سارا کلام مومن کے رنگ میں نہیں، یہ سب بہت کم ہے، قن کا سارا کلام ایک س معیاری نہیں، یوں بھی وہ جاتی کے عدد کے غزل گو ہیں، تسکین کا کلام اب تک چھپا نہیں، اسٹیسٹریس پر یہی نظم ہیں ان کے دیوان کا ایک قلمی نسخہ ہوا اس میں غلاب، ستور، تمام، روپین، بنین، شہناج، شمع، غ وغیرہ روپین سر سے ہیں ہی نہیں، اس نسخے میں ارج، د، ر، ہ، ان، کا، وا، اور سی، کی روپین ہیں، ایک فرد، روپین، شمع میں ہے جسے ظاہر ہے یہ نسخہ مکمل ہے، اس کا احتمال کم سے کہ تسکین نے دیوان مرتب نہ کیا ہو۔“

تاہم یہ تسکین کے کلام کا واحد نسخہ ہے، اس لئے ہمیں عزیز ہے اور ہر سائنسیت ہے، اس میں ایک دو اشعار کی جگہ ہے، ماقی سب ابیات غزل ہیں، غزل کے کل اشعار کی تعداد ساڑھے چھ سو ہے، ماضی میں آخری صفحہ پر یہ جو دی ہے،

شہر ثانی غلام حبیبانی      آبرود کو مگر نہ دی پانی

جس کا جو مذہب ہو گا، اس کا وہی قانون اس طرح اگر وہ یہ غیر صحیح مفروضہ مان لیں کہ استغوث اور ربیون کی عدالتیں باقاعدہ کارگذار تھیں (باقاعدہ اس معنی میں کہ استغوث رومی قانون کی صحیح تفصیل کرتے رہے) تو بھی عرب اس سے علمی استفادہ نہیں کر سکتے تھے، اور ان کا مفاد مشترکہ معاشی کاروبار سے بھی وابستہ نہ تھا جس کی بنا پر قانون جائداد کے سلسلے میں فاتح اپنے مفتوحوں سے کچھ سیکھے کیونکہ فتوح کے بعد عرصہ دراز تک عربوں نے صرف حاکم نہ فرماؤں سے کام رکھا، یعنی وہ صرف افسر اور سپاہی رہے، کسان تاجر، اور زمیندار (ذریعہ زمینوں کے مالک) نہیں بنے، یہ سمجھ ہے کہ سرکاری زمینیں فوجیوں کو بطور جاگیر عطا ہوتی رہیں لیکن جاگیر پر سب مالک صرف اس پر قناعت کرتا تھا، کہ عیسائی گشتے اسے لگان ادا کرتے رہیں، اور جو زرعی معاہدے عمل میں آئے، اور ان کی بنا پر جو جھگڑے پیدا ہوتے تھے، ان میں فریقین عیسائی ہوتے تھے، اور پہلی صدی ہجری میں جب اسلامی قانون شکل گیر ہو رہا تھا، اسلامی عدالتیں ایسے مقدموں کی سماعت نہیں کرتی تھیں، اور اگر اتفاقاً ان سے رجوع کیا بھی جاتا تو وہ مقدموں کا فیصلہ اپنے قوانین کی اساس پر کرتی تھیں، عیسائیوں کے قانون کی بنیاد پر نہیں، اس کے علاوہ جزدانہ زیر بحث مسئلہ کے لئے اہمیت رکھتا ہے اس بنو مسلموں کا کوئی قابل ذکر اثر ہی نہیں تھا اور وہ صرف مدنی کی حیثیت رکھتے تھے مغربوں سے کم مرتبہ خیال کئے جاتے تھے، اور ان کے قضا کے حدود یہ مایوس نہیں کرنا چاہتا تھا،

ان تاریخی حالات میں کوئی تعجب کی بات نہیں ہے کہ عام ملکی نظم و نسق کے ایک جز کو چھوڑ کر، رومی قانون کا اثر اسلامی قانون کے بننے میں قابل ذکر ہو ہی نہیں سکتا تھا،

## تاریخ اسلام حصہ اول

عمدہ رسالت و خلافت راشدہ یعنی، فاضل اسلام سے لیکر خلافت راشدہ کے اختتام تک اسلام کی تاریخی

منہج

سیاسی تمدنی اور علمی تاریخ (جلد سوم)



منقطع رکھا، لیکن اپنے سخن کی تکمیل کے واسطے موتمن خان سے اصلاح یعنی شروع کی، لہذا نصیر سے اصلاح اسی زمانے میں لی ہوگی، جب موتمن خان بھی اُن سے اصلاح لیتے تھے، موتمن اور تسکین کی عمر میں بھی زیادہ تفاوت نہیں، ذوق غالباً جب تک منحرف ہو چکے ہوں گے، شاہ صاحب کے بعد تسکین نے موتمن سے اصلاح لی، موتمن تسکین کے سمدھی تھے، ایک استاد کے شاگرد تھے، اور عمر میں بھی صرف تین سال بڑے تھے، اس لئے استاد ہی شاگرد ہی دوستانہ مشورہ کی مدد ہوگی،

اب دلی میں دو استاد تھے، موتمن اور ذوق غالب کو غالب ماننے میں ابھی رہتے تھے، قلم میں ظفر کی شادمانی پر چڑھ رہی تھی، یہاں کی شاعری ابھی تک بنیادی طور پر جذبات و وارداتِ عشق کو بیان کرتی تھی، لیکن آہستہ آہستہ حرات کی معاملہ بندی و رشتہ انصاف کی ماحیت شاعری میں سراپت کر رہی تھیں، اس وقت کی دلی موتمن سے زیادہ ستھرے مذاق کا غزل گو پلید کر سکی، موتمن نے اپنی شاعری صرف غزلوں تک محدود کر لی۔ ان کے یہاں محبت کے سوا اور کچھ نہیں، تشبیہ شاعری میں اخلاقی تعلیم ہے نہ فلسفہ طرازی ہے، موتمن کے منتخب اشعار ٹھیٹھ انسانا فی نفسیات و کوائسٹ پیش کرتے ہیں، دلی کے غزل گو شاعر کی زبان اب تک سادہ سبک، شیریں، عوامی روزمرہ تھی، جس میں بلا کی اثر انگیزی تھی، موتمن نے نئی زبان ڈھالی جس میں رنگینیت کے ساتھ وقار و درخشندگی تھی،

تسکین پر پہلا اثر شاہ نصیر کی خارجی شاعری کا پڑا، جو زیادہ دیر تک قائم نہ رہ سکا، اس کے آثار ان کے کلام میں کہیں کہیں رعایت لفظی کی صورت میں مل جاتے ہیں مگر موتمن کا اثر زیادہ تھا، اس نے تسکین کو بالکل اپنے رنگ میں رنگ لیا، جس نے بھی موتمن کا سہارا لیا، وہ موتمن تک پہنچ گیا، موتمن کے شاگردوں کے منتخب اشعار خامے کی چیز ہیں، لیکن موتمن کے رنگ میں سب سے زیادہ اچھے اشعار تسکین اور تیم کے یہاں ملتے ہیں، اس سے کم قافی کے یہاں اور پھر شفیقہ کے یہاں، ان میں سے سر ایک نے جب بھی

ملے گشت سخن نے نگار شمس، موتمن خان کی فواسی کا بیان،

خونِ سادات کا یہ پیاسا بحر  
ابنِ طحطاہ کا یہ نوا سا ہے  
آخر میں تحریر ہے:-

دیوانِ میر حسین تسکین، نوشتہ و مرتب نمودہ ہمدی علی خان حب اکرم ذوالحجہ کلاہی  
صاحب بہادر دامِ اقبالہ  
یہ مضمون اسی نسخے پر مشتمل ہو سکتا ہے کہ تسکین کے دنگِ کلام پر روشنی پڑ جائے، یہ  
اس کا ایک چھانچا انتخاب بھی سامنے آجائے؟

"بیلہ"

تسکین ۱۳۱۳ء میں دہلی میں پیدا ہوئے، اسی سال ۱۳۱۳ء، راکٹر برکواںگریزون نے دہلی پر حملہ  
کیا، مرہٹہ گردی ختم ہوئی، مرکز انگریزوں کے قبضہ میں آگیا، شاہ عالم کو قلعہ میں نظر بند کر دیا گیا، جہاں تین  
سال بعد اسی قید کی حالت میں ۱۳۱۶ء میں اُن کا انتقال ہو گیا، تیسری دہلی تو آصف الدولہ کے عہد میں ہی  
ختم ہو چکی تھی، دہلی میں اب کوئی آدل درجے کا شاعر باقی نہ رہا تھا، استادوں میں ایک شاہ نصیر تھے،  
دوسرے شاعروں میں قدرت اللہ قاسم، ثناء اللہ فراق، اور میر انور موجود تھے، لیکن ان کا بھی دور گزر چکا تھا،  
لکھنؤ میں مٹھی، رنگین، انتشار اور جرات ہنوز زندہ تھے، ناسخ اور آتش کا دو شروع ہو چکا تھا، لکھنؤ  
کا ایک عظیمہ دبستان شاعری بن چکا تھا، دہلی میں تیسری روایت چل رہی تھی، لکھنؤ، آتش اور پھر ناسخ کے  
دنگ میں دنگ گیا تھا، تسکین کی دہلی میں ذوقِ شاعری ۱۳۱۳ء میں اور موتیں ۱۳۱۵ء میں پیدا ہو چکے تھے،

تسکین کا نام میر حسین، والد کا نام میر حسن عرف میرن صاحب طلبہ، نسب اس زیدہ ساداتِ کرام کا میر حبیب  
قاتلِ وزیر فرخ میر ملک پہنچا ہے، کتب فارسی کو جناب استاد ذی مولوی امام بخش صہبائی سے پڑھا، ....  
اول اپنا کلام شاہ نصیر مرحوم کی خدمت میں گزانا، جب کچھ سلیقہ اس فن میں بڑھ گیا، سرورِ شہِ اصلاح کا چہرہ  
لے انتخابِ یادگار ترجمہ تسکین۔

محمد سعید خان نے فرمائی تھی، جو خود بھی علم دوست تھے، تسکین کا انتقال بھی انہی کے عہد حکومت میں ہوا، نواب صاحب نے ۱۲۸۵ھ میں وفات پائی، یہ اور بات ہے کہ تسکین سے زیادہ دلچسپی نواب یوسف علی خان کو رہی ہو، جو اس زمانہ میں ولی عہد تھے،

رام پور آنے کے بعد تسکین کو معاش کی طرف سے فراغت تو مل گئی، لیکن زیادہ دن نہ گزرے تھے کہ ۱۲۶۶ھ میں، زلیٰ کوچہ جو ان سال بیٹے میر عبداللہ غلگین کا تیس برس کی عمر میں رام پور ہی میں انتقال ہو گیا، غلگین نہایت حسین و خوبصورت تھے، باپ کے ساتھ رام پور میں آکر غلہ عدالت میں نوکر ہو گئے تھے۔ تسکین نے ایک اور بیٹے میر عبدالرحمن آہی بھی موجود تھے، مگر جو ان حسین شاعر، بیٹے کی موت نے تسکین کی کمر وڑکا اور دو برس بھی نہ گزرنے پاسے تھے کہ، ارشوال ۱۲۶۸ھ کو تسکین کا بھی انتقال ہو گیا، اور رام پور ہی میں نواب احمد علی خان کے مقبرے واقع موضع بانیکوار میں مدفون ہوئے، غلگین اور تسکین کی قبریں برابر برابر ہیں یہ حالات تھے جنہوں نے تسکین کو شادین بالکل ضم ہو جانے سے بچا لیا، تسکین کے کلام میں ایک قسم کی کسک ہے، جس سے خالص تزلزل میں اور زیادہ کیفیت پیدا ہو گیا ہے، مومن کے اچھے اشعار میں ایسے شعر شاذ ہی ملتے ہیں،

ہنستے جو دیکھتے ہیں کسی کو کسی سے ہم منہ دیکھ دیکھ روتے ہیں کس بیکسی سے ہم  
تسکین کے یہاں یہ رنگ ہر جگہ تو نہیں مگر اکثر جگہ ضرور ہے، اخافا تو بالکل مومن جیسے ہوتے ہیں  
لیکن ان کی ترتیب اس طرز کی ہوتی ہے کہ دل پر ہلکی سی چوٹ لگتی ہے، یہ چوٹ تیر کے فشر جیسی تیز نہیں ہونے پاتی، مگر اس میں لذتِ الم کی لطیف کیفیت ضرور ہوتی ہے مثلاً  
ایک سی گزری نہ دو دن کبھی تیری ہاتھوں چین تجھ کو بھی ذرا اگر دشِ آبا مہنین

اے آہی تسکین کے دوسرے بیٹے تھے، مومن خان کے شاگرد تھے، آہی نے شاہ نصیر کا دیوان مرتب کیا تھا اور نواب کلب علی خان کے زمانہ تک رام پور میں رہے،

استاد کے رنگ میں کہا ایسا کہا کہ استاد اور شاگردین شکل سے امتیاز ہو سکتا ہی، یہ خصوصیت تسکین کے بہانہ سب سے زیادہ ہے،

لیکن ایک ہلکا سا فرق ہے جو تسکین کو مومن میں بالکل ضم ہونے نہیں دیتا، مومن کی طرح تسکین کی جوانی فراغت سے نہیں گزری، غالباً تیس بیس سال کی عمر میں تسکین سے دلی چھٹ گئی، اور وہ ملاش معاش میں لکھنؤ پہنچے، جہاں سے جلد ہی ناامید ہو کر میرٹھ پہنچے، ۱۸۸۳ء میں کریم الدین نے تذکرہ تاریخ شعرا سے اردو لکھا، اُس کی تصنیف کے وقت تسکین میرٹھ آچکے تھے اس وقت اُن کی عمر چالیس برس کی تھی، کریم الدین نے اندازاً چالیس سال کی عمر بتائی ہے، میرٹھ بھی تسکین کو کوئی روزگار نہ مل سکا، تو رام پور کی طرف نظر پڑی، یہی جہنم معلوم کہ وہ کب میرٹھ گئے، اندازاً ۱۸۸۴ء یا ۱۸۸۵ء کے قریب رام پور آگئے ہوں گے، امیر مینائی نے لکھ دیا، اس دارالینہ است میں سالہا سے دراز نوکر رہے، یہ سالہا سے دراز کم سے کم تین چار سال تو ہونے ہی چاہئیں، پھر اُن کے بیٹے میر عبد اللہ عظیم کا انتقال رام پور ہی میں ۱۸۸۶ء میں ہوا جو باپ کے ساتھ رام پور اگر عملہ عدالت میں نوکر ہو گئے تھے، اس لئے آخری دو سال تو ضرور ہی رام پور میں گزرے ہوں گے،

عمر کے یہی آخری دو تین سال فراغت سے بہرہ ور ہوئے ہوں گے، یہ زمانہ نواب محمد سعید خان کا تھا، نواب صاحبِ علم کے قدردان تھے، اُن کے علاوہ نواب یوسف علی خان جیسا سخن فہم سخن گو، اور شاہی کا دلدادہ ولی حمید موجود تھا، اس لئے ریاست نے قدردانی کی، اور تسکین زمرہ ملازمین میں داخل ہو گئے، صاحبِ گل رعنا کے لکھا ہے کہ جب دلی میں ملازمت کا کوئی ذریعہ نہ رہا، تو رام پور چلے آئے، نواب یوسف علی خان ناظمِ محکمات نے قدردانی فرمائی، اس بیان میں حکیم صاحب کو غلط فہمی ہوئی ہے، قدردانی تو نواب نے تاریخ شعرا سے اردو ترجمہ تسکین سے تاریخ شعرا سے اردو ۱۸۸۵ء یا ۱۸۸۶ء تذکرہ کا ملاں ہوئے ۱۸۸۵ء یا ۱۸۸۶ء گل رعنا،

سیرِ گلشن کے لئے جاتے تو ہو غیر کے ساتھ دیکھنا میں بھی دکھاتا ہوں تماشا کیا  
نہیں ہے اور کوئی لامکان میں اسے تسکین گلہ میں کس سے کروں اپنی نارسائی کا  
ہجر کی شب میں نہ آنے لگی تو کیا ہو دے گا کام ہم سے بھی کبھی تجھ کو قضا ہوے گا  
گلشن میں سینکڑوں پڑھو تو ہیں خاک میں تو نے ہی عنایہ میں سر پر چڑھاے گل  
محبت میں کچھ نام پیدا کر میں ذرا آپ کو ہم بھی دسو کر میں  
مومن کے رنگ میں جہان تسکین نے کہا ہے بالکل مومن سے مل گیا ہے تغزل بیشتر جگہوں پر  
نور سے زیادہ ہے اور مومن کا وہ ہنر جو بڑھ کر عیب بن جاتا ہے تسکین کے یہاں ہنر ہی رہتا ہے  
اس سے ہماری درد مومن کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ بیچ کی کر مای چھوڑ کر مطلب خد کر جاتے ہیں تسکین  
اس صفت کا استعمال جہاں بھی کیا ہے، بڑی خوبصورتی سے کیا ہے۔

آنے کی ترے گھر میں مرے کس نے اڑائی دشمن کو تو ہر بات کا چرچا نہیں آتا  
آج جو عرش پر ہے اپنا دماغ اے عالم کوئی دشمن تری نظروں سے گرا ہو ہو گا  
نہیں ملتا دماغ قاصد کا اُس کے خط کا جواب کیا آیا  
کین دیکھا تھا مجھ کو خواب میں پھرتے تماشا کہ گھبرا کر مدد کو دیات دیان نے نہان باہر  
اس بزم میں آتا نہیں تو یہ کا در پاس ناصح تجھے ساتی نے دیا جب ام نہ ہو گا  
ابھی اس راہ سے کوئی گیا ہے کہہ دیتی ہے شوخی نقشِ پاکی  
شبِ وصال میں سننا پڑا فضا نہ غیر سمجھتے لاش وہ اپنا نہ راز دار مجھے  
خدا جانے عدو پر کیا بنے گی، پڑا ہے کام اُن سے بدگمان سے  
پوچھتے کیا ہو سدا ہو گی قیامت کس طرح خواب میں آجائے مجھ کو جگا کر دیکھئے

لیتے ہی نام یاد رہے جی یہ آہنی ہمد تم تسلی دلِ محزون کو کیا کرو  
 تسکین نے نام لے کے بڑا وقت مرگ آہ کیا جانے کیا کیا تھا کسی نے سنا نہیں  
 سبب کیا ہے بتا تو اے شبِ بہر مین ہوتی نہیں ہوتی سحر آج  
 کیا جانے کس طرح دیا تو نے جواب آہ قاصد کی زبان پر تراپیغام نہ آیا  
 اسے چشمِ سرگین ترسی گردشِ کیا کیا راحت پذیر تھے ستمِ آسمان سے ہم  
 زندگی ہوئے گی کس طور سے یارِ باہنی دمِ مین سو بار اگر دیں وہ خفا ہوئے گا  
 قاصد آیا ہے وہاں سے تو ذرا تھم کوئی بات کرنے تو دے اس سے دل بیتا بچے

انہماں کر تراب نہ بھرتا مین در پردہ غلیج جو تیرے گوشہ خاطر مین جا بے مجھ  
 مین دم کو سمجھ جاتا قاصد کا بھلا تپا گرم کو نہ آنا تھا وعدہ ہی کیا ہوتا  
 یہ خصوصیت شعراے کھنڈ مین دا سوخت کا رنگ اختیار کر گئی، لیکن دلی مین یہ بات کم ملتی ہے  
 لی کا شاعر محبوب کا اس قدر احترام کرتا ہے کہ اس کی نسبت سے رقیب کو بھی وہ کھلے طور پر بڑا  
 بھلا نہیں کہہ سکتا اور محبوب کا تو ہر ستم اس کے لئے کرم ہے، ارام پور کے دبستان کی بھی یہ خصوصیت ہے  
 کہ یہاں کا شاعر بھی ایک حد تک محبوب کا احترام کرتا ہے، لیکن جب پانی سر سے اونچا ہو جاتا ہے،  
 تو وہ ع

”کچھ نہیں ہے تو عداوت ہی سہی“

کہہ کر چپ نہیں ہو جاتا،

بلکہ ننگی تلوار بن جاتا ہے لیکن یہ تلوار رہتی کھلاڑی ہی کے ہاتھ مین ہے، اس مین دا سوخت  
 کا رنگ کبھی آنے نہیں پاتا، تسکین کے یہاں یہ رنگ رام پور ہی کے اثر سے آیا ہوگا، اس رنگ مین ان کے  
 بعض بعض اشعار بڑے پختہ کا لانا انداز کے ہیں، چند شعر درج ہیں، جن سے اس رنگ کی وضاحت

ہزار طرح سے کرنی پڑی تسلی دل کسی کے جانے کو خود نہیں تو مجھے  
 لگان ہے دل کو سب پر نامہ بر کا کون کس کس سے آتے ہو کمان سے  
 اسلوب و طرزِ ادب کی ندرت کے علاوہ جذبات کی شدت، تسکین کی شاعری کے بڑے جیسے پرچھائی  
 دیتی ہے، اس کی مثالیں آخرین دی جائیں گی، لیکن کہیں جرات کا اثر بھی ہے، اور ایک آدھ جگہ تو  
 انہی ان ہو گیا ہے مثلاً

جگتا بختِ خواہیدہ کو لیکن کبھی اس ماہ کو تنہا نہ پایا،  
 جس وقت نظر پڑتی ہو اس شوخِ تسکین کیا کہنے کہ جی میں مر گیا کیا نہیں آنا  
 شاہ نصیر کا اثرِ رمایتِ لفظی کی شکل میں نظر آتا ہے، بعض جگہ اس میں حسن پہا کرنے کی کوشش کی ہے  
 دیکھ کر تانا کی دس کے آتی تاح کھنم بھی سیدھا جاو  
 کبوترے گیا وانا نامہ غیر سخی اڑتی سی میں نے یہ ہزار ج

لیکن یہ عیب خانہ فراموش ہے، بھجوتی ہو تسکین تو میں کہہ رہا ہوں کہ میں اسے ہم سب میں اور جان  
 سہ سے بہت کم خون نے لیا ہے اس میں ایک خاص انفرادیت پائی جاتی ہے۔ یہاں اس کی افادہ  
 طبع اور پرلہام زندگی کو بڑا اثر ہے، اس رنگ کی میں سی جھلک بعد میں آتی کی ٹولوں میں، درست کے پنا  
 متی ہے تسکین اس سے زیادہ انداز کے مستحق ہیں کہ انہوں نے جو کچھ بھی کہا ہے اس کا بیشتر حصہ بلند  
 پایزہ سے ادا ہو کر کے کتب خانہ کا محض طرائف کا کفن و یوان نہیں ملتا کلام ہے، اس سے کہیں زیادہ ضابط  
 نوکیا ہے، اگرچہ کچھ بھی ہے وہ تسکین کو دوام بخشنے کے لئے کافی ہے، آخرین تسکین کا محض رسا انتخاب نہیں کیا  
 جاتا ہے پس سے ان کے کلام کی خصوصیات پر زبردستی پر سے گی،

نام اور کے چیران سے جانے کا آپ میں پھر نہیں میں آئے گا  
 ہم کہ طوطِ حرم میں یاد آیا رٹا کھڑا، شراب خانے کا

اُس کی محفل سے سچ کو تسکین کس لئے تم اٹھائے جاتے ہو

اے چشم اشک بار ذرا دیکھئے تو دے جوتا ہے جو خراب وہ میرا ہی گھر نہ ہو  
تو من کی دوسری خصوصیت مکر شاعرانہ ہے تسکین کے یہاں یہ مکر بڑی عمدگی کے ساتھ ملتا ہے لیکن اس رنگ میں بھی تسکین انفرادیت پیدا کر لیتے ہیں مثلاً

یہ تو بچ ہے کہ جو چاہو گے سو گر گزرو گے پر یہ ممکن نہیں ہم پر کبھی بے ادب نہ ہو

عیار سی و گینا جو گلے ملنے کو کہو کتا حرمین تو تم سے ہوا کچھ خفا نہیں

منین دیتا جو آنے کو چہ شفاک میں تسکین کہوں کیونکر منین مجھ سے محبت اسکے دربان کو

اس مر سے نہ جاؤں گا کبھی لاکھ کہو تم دشمن ہی سہی تابع فرمان تھا را

یہاں آنے سے کہہ واسطے جلتا ہے ہمارا عاشق تو منین ہے کیوں دربان تھا را

کہتے ہیں رنجش ظاہر میں مزا آتا ہے یوں ہی تم مجھ سے خفا ہو کہہ اہل جانا

اس بد مزاج کے مین کیونکر نہ بد ذہن ہوتے غیروں نے وہاں کجا جانا پھر گنا کے پھڑا

مطلوب و طرزا داک کی ذرت تسکین کی پوری شاعری میں نمایاں ہے۔ مومن کی طرح وہ نزل ہی کے

ممد و دوا سے مین سننے سے کہتے پیدا کرتے ہیں جس کا اندازہ اوپر کے اشعار سے ہوا ہوگا۔ مومن اور مایا

کی طرح تسکین کے یہاں نفسیاتی شعرا بڑی تعداد میں ہیں اور خوب ہیں، ان قسم کے کچھ اشعار درج ہیں

بے وجہ مراک بات پر رنجش جو عین سے دشمن پہ کبھی آب کو غصہ نہیں آتا

کبھی کہتا ہوں وصل مشکل ہے کبھی کہتا ہوں کچھ محال نہیں

کر دیا دہلیز ہجر نے ناپوس نوید گرسنوں بھی کہ تو آتا ہے توجہ شاد نہ ہو

پر فرسے یاد کر کے رودن گا کیوں مجھے تنہا سے جاتے ہو

بھر فود آ رہیاں لے کر نے تب تھیں انکسار تھا کیسا



حالِ دل کہہ کے شرمسار ہوا	اداسکو ہرگز نہ اعتراف ہوا
خشرین کیا کریں گے اُن کو خفا	ظلم کیوں ہم پہ بے شمار ہوا
خدا کرے کہیں اُس بُت کو دیکھ لے عطا	بہت غرور ہے حضرت کو پار سائی کا
جس کمانِ شبِ غم میں گروہ آتے ہیں	کہ جانِ دول کو ادا وہ ہر پار سائی کا
میں ہے اور کوئی لاکھان ہے اسے تسکین	گلہ میں کس سے کروں اپنی نار سائی کا
حق کے کہنے سے بنینِ ملتی بہت سونی ہنصو	ڈننے دعویٰ کہیں الفت کا کیا ہو عوگا
میں پہ کیا گزرسے گی دیکھنے سے طوطا کعبہ	یک دم بار کے جو گرد بھرا ہو سے سکا
کام کیا جو جوشنی سے ہے دستِ خداوند	جس کو انسان کی جا بہت کا ترچا ہوگا
پھر خود آسپ لگے کرنے	شب تھیں اُسکاں رتھا کہنا
تم کو بھی یاد ہیں وہ دوسرا بہن	آپ پر اختیار تھا کیسا
اس بزم میں آتا نہیں تو بہ کا ذرا س	ناسخ بجھے ساتی نے دیا جام نہ ہوگا
نادانِ میری رسوائی کی مت کیجئے شگ	یہ نام نہ ہوگا تو ترانا نام نہ ہوگا
نہیں لٹا دماغِ قاصد کا	دس کے خط کا جواب کیا لایا
رہا پتا دکھانے کو مجھے غیر	نام سے آپ کے بلا لایا
یہ نہ لکھتے دہ مجھ کو اسے قاصد	اور سے خط ہی تو لکھا لایا
آتا ہے بھرا منہ میں مرے زخم کے پانی	لذت سے بھرا دیکھ نکدان تھا ر
شفاق ہوا پھر اسی ظالم کا ہڈو	تسکین نہ سمجھا دلِ نادان تھا ر
خشن ہوئی ہیں درک بھی بلا میں گھو	میری قسمت میں لکھا ہوا بھی کیا کیا ہو
آواز تو ہوں لیکن وہ سیدنا قرآن ہوں	صبا دنے بھی جس کو کچھ دم کھا کے چھوڑا

دم لے اسے چشم ترکہ دیکھو نین  
 دیکھ سکے نہیں وہ میرا حال  
 جلوہ اس ضد سے وہ دکھا دین گے  
 سُن کے وہ حال کہتے ہیں تکیں  
 حسم کس کو دم نہ فریاد آیا  
 گریہ ابر پہ کیوں بہنتے ہو  
 پھر گئی آن کے جان ہونٹوں پر  
 کو چہ یار میں ہم نے تکیں  
 مرجا میں گے پر دل نہ لگا میں گے کسی سے  
 ہر روز وہ دُور سے ہے کوئی تازہ خرید  
 کیا لطف نہایت انکار میں قاصد کی زبان  
 جانے سے تو قہر صد کے ہے سچ دل کو کھل  
 اس ناز کے صدقے ہوں ترے میں کہ عدو  
 کیا جاسیے کس طرح دیا تو نے جواب  
 تکیں کہ دن کیا دل مضطر کا علاج آ  
 سُن سوخڑا دس کی جستجو میں  
 جہان میں کوئی کام آیا نہ تکیں  
 نہ ہر کھاتا ہوں ہجر میں لیکن  
 دیکھ سنبھل کو کہتے ہیں تکیں  
 عالم اُس گل کے مسکرانے کا  
 کیا سبب کیے مسکرانے کا  
 ہم کو دعویٰ ہے تاب لانے کا  
 نام بھی کچھ ہے اس خسانے کا  
 محب کو نامے کا اثر یاد آیا  
 کیا مراد یہ تریا د آیا  
 کون ہنگام سفر یاد آیا  
 پاؤں رکھا تھا کہ سر یاد آیا  
 جی اور کسی ڈھب سے ہل جاتے تو اچھا  
 صورت مری ہر روز بدل جاتے تو اچھا  
 کہتا دو کس انداز سے ہو گئیں آتا  
 کیا جانئے آتے وہ یاں یا نہیں آتا  
 سو بار سننا ہے یہ مرانا نام نہ آیا  
 قاصد کی زبان پر تراپیام نہ آیا  
 کجنت کو مر کر بھی تو آرام نہ آیا  
 یہ کیا پایا کہ جو ڈھونڈنا نہ پایا  
 کبھی میں نے یہاں اپنا نہ پایا  
 موت پر اختیار ہے کس کا  
 طرہ تا یہاں ہے کس کا

سادہ لوحی سے مجھے ہوتی ہے امید اثر

اور بھی دل میں دُورِ یاس و حرمان دیکھ کر

اوس گلی میں از دحام اغیار کا یاد آگیا

دل میں جوشِ حسرت و یاسِ تمنا دیکھ کر

دیکھنا شوخی مرے دشمن سے یہ کہتے ہیں وہ

کیا ہنسی آئی مجھے تسکین کو روتا دیکھ کر

محبت میں ہوتا ہے آخر جنوں ابھی سے گریبان کو بھاڑا کرین

جھپٹیں رنجِ طاعت سوزا ابھی کرم پر گرائس کے بھر دسا کرین

وہ وصل میں ہیں پوچھتے فرقت کا باجر یا اب بھی ہے یہ حال کتابِ بیان میں

کتا ہوں گر کم تو میں عالم کو چھوڑ دو کتا ہوں تو تیری طرح بد گمان میں

کتا ہوں حشر میں ترا دیدار دیکھ کر دونوں جہان کو میں نے دیا الٹا میں

دیکھئے انعام تجھے اُس کا تباہی قاصد نامہ ہے، مہر نامہ پہ القاب میں

مجھ پہ بہتان ہے تڑپنے کا سر تسکین میرے بہانے میں ہے اب تو دلِ بیباک میں

بانون ہی کے شفق ہیں مرے خضرِ ناصح دو دن تو رہیں پاس مرے رنج و غم میں

سو غنچہ رنگِ یوہ کمان وہ دہن کمان گرو گب گلی سے لبِ موت مسمیٰ کی دکان

روین گے یاد کر کے بہن کو بہشت میں زار و بادل کی حور دن میں حور و تم میں

بے مر کہتے ہوا دسے جو بے وفا نہیں سچے کتب و فنا ہوں میں تم بیوفا میں

دیکھ کر تو نے ہے جو نہ ملتا موت کی طرح تم دیکھ کر گریہ پاس سے اٹھنا زار میں

اسے چشمِ اشکبار ادا کئے تو نے جو نہ میرا ہی گھر نہ ہو

کی نصیحت اور ناصح نے مجھے، اُس گلی میں گر کوئی رسوا ہوا  
 کہتے ہیں تسکین اُن سوالِ دل وہ یہ کہتے ہیں کمر پھر کیا ہوا  
 دیکھنا خانہ خرابی عشق تباہ پر کھلا جب کہ میں کجست اک عالم میں سوا ہر چکا  
 آتا ہے تو کمان سوجھتا ہے کچھ نہیں قاصد سمجھ کے بات تو کہہ تجھ کو کیا ہوا  
 قسمت تو دیکھ جتنے کئے شکوے ہجر کے اُن کو گمان موانگہ روزگار کا  
 تو کمان پر وہ نشین صحبتِ انیار کمان شوقِ ناصح کو ہے کیا شعبہ ہزاری کا  
 شکوہ بھی تو غیروں سے یہ اخلاص نہیں ہو جو رہا کہ اس دستِ دگر بیان میں دیکھا  
 سہل سمجھے ہوا اس کا آجا تم نے تسکین دل کو کیا جانا  
 فیرون کو اشارہ ہی مر قتل یہ ناسخ بی جنبش ابرو ہے تو سر کا ہے کمر بونہا  
 جو تجھ میں جذبِ دل ناظر کچھ تو اے ککا ادھر کو نامہ بر آج  
 کمرِ سپر وصل کی ٹھہری ہے کس کہ عالم اور ہی ہے آپ پر آج  
 کچھ بھی سمجھا وہ مدِ علاقہ صہ پڑھ کے خطا اس نے کیا کیا تھا  
 تیری باتوں پہ پیارا آتا ہے پھر کمر اُس نے کیا کیا قاصد  
 یا یہ سلطانِ ہفت کشور ہے یا یہ میرے یا رک کا قاصد  
 کیسی حسرت برستی ہے منہ پر خط جو لے کر ادھر چلا قاصد  
 آئی جو باہتابِ مینِ رونق ہام سے وہ اُتر گئے شاید  
 ہم کو اپنی خبر نہیں ہدم دیکھ تو آ کے مر گئے شاید

تجھ کو بھی تابِ نظر میری طرح سے گرمینیں

آئینہ کیون رکھ دیا اے مر تابان دیکھ کر

یہ کہہ کے شب بھر میں کرتا ہوں تسلی  
 جو رنج و مصیبت ہو سوا انسان کے کوئی  
 کدو صیا دے رہے گا کون  
 گر نظر بھی سوئے نفس نہ رہی  
 دل جو لینا ہے تو لو سوچتے کیا ہو پیارے  
 دوستوں میں بنیں چیز اپنی پرانی ہوتی  
 آزدہ اُن کو دیکھتے ہی جان بھل گئی  
 وہ دیکھ جھک رہے گئے تلواری کھینچتے  
 ایک ہم ہیں کہ دیا اپنی بھی صورت کو بگاڑا  
 ایک وہ ہیں جنہیں تصویر بناتی ہو  
 مڑتا ہوں میں تو اور یہ یہ پوچھتے ہو کیوں  
 تو نے یہ کس کے واسطے حالت تباہ کی  
 ہے ہوا کے دوش پر اپنا غبار مضطرب  
 اب بھی پھرتے ہیں تری کوچ میں کس تو قریب  
 چین سے بیٹھے رہے محفل میں تسکین رات بھر  
 اُس نے پہچانہ نہ ہم کو رنگ کے تیسرے

### گل رعنا

اردو زبان کی ابتدائی تاریخ اور اس کی شاعری کا آغاز اور عہد بہد کے ادو شعراء کے  
 صحیح حالات اور ان کے منتخب اشعار، اردو میں شعراء کا یہ پہلا مکمل تذکرہ ہے، جس میں اک جہاں  
 کی غلطیوں کا اذکار کیا گیا ہے، وہی سے لیکر حالی و اکبر تک کے حالات، قیمت، ... معاصر

### مہاجرین دوم

اس میں ان صحابہ کرام کے حالات جمع کیے گئے ہیں، جو فتح مکہ سے پہلے اسلام لائے  
 اور ہجرت کی (بلع دوم) قیمت : ص

یہ آرزوئے جاوے ذرا تجھ سے پہلے جان  
گمنا ہے کون دین کی شب میں مہر نہ ہو

آتی ہیں یادِ گریشیں اُس چشمِ مست کی  
ساغر کا دورِ مجھ کو نہ دورانِ سرکے

اپنی آنکھوں سے اگر تشیہِ دون  
اشک ٹپکے روزِ نر دیوار سے

کمان تک گردن ضبطِ نالہ نہ پوچھو  
میرے جی میں آتا ہے کیا بیٹھے بیٹھے

نہ اٹھا گیا دل کے ہاتھوں تو نسیم  
کہا اُس نے جو سب سنا بیٹھے بیٹھے

اب یہ حالت ہے کہ اُن سا بیڑ  
میرے بچنے کی دعا مانگے ہے

کس کو جی جانے سے ناسخِ نوڈرا جانا  
بھی جاتا ہے محبت میں تو کیا جاتا ہے

تسکین مجھے اس سر کی قسم کچھ نہیں معلوم  
کیا کرتے ہیں الفت کے لڑکیا نہیں کرتے

نہ ہاتھ آتے یہ گوہر پہننا مجھے  
بھلا ہوا کہی چشمِ اشکبار مجھے

مرے قفس میں عجب ہونے لگ کھلا کوئی  
سنا گئی تھی صبا فردہ بہار مجھے

ترس ستم کے بیان میں اگر بھی ہو ذرا  
پڑ بھا خضر میں کنا ہزار بار مجھے

مزید دیکھتے ہیں آغازِ عشق میں تسکین  
کہ سو جھٹا نہیں اپنا مال کا مجھے

ہوش آنا مجھے دشت میں کمان رہتا ہو  
کس کا یہ نام ہو جو دردِ زبان رہتا ہے

ناز سے کہتے ہیں وہ مجھ سے یہ تسکین  
آئینہ کیوں مرے جانبِ گمان رہتا ہے

گمانِ خود دل کو سب پر نامہ بر کا  
کون کس کس کو آتے ہو کمان

کس میں ایسا نہ ہو کہ مے مفصل  
کیا ہے سکوا اُن کے مازداں

آرزو تھی ہمیں اُس بُت کی خدا ہونہ لگا  
اور کس چیز کی ہم تجھ سے تسنا کرتے

کیا یہ کہتے تھے دل کی بُری ہوتی ہے  
تم مجھے تو مجھے یوں نہ ستایا کرتے

نہ پوچھا اُس ہرہ نہ کس کی شبِ سامانِ مطر  
مددِ غم آتی ہے مجھے ہزارِ بستر سے

براہن ہوس کے ہاتھوں اس کو جو ذلت و رسوائی نصیب ہوئی ہے، وہ تاریخ شاعری کا ایک نہایت عبرت انگیز  
درافسوسناک واقعہ ہے،

ہمارے شعرا نے حسن و عشق کی جو تصویر کشی کی ہے، غور کرو، اس کا کیا عالم ہے؟ حسن تمام اخلاقی  
عائب کا مجموعہ ہے، یعنی وہ ظالم ہے، فتنہ گر ہے، بد مزاج ہے، دغا باز ہے، رقیب پرست ہے، قاتل ہے،  
بے رحم ہے، اور سب بڑھکر یہ کہ بے شرم و بے غیرت ہی، سر بام علانیہ جہود فروشی کرتا ہے، اور شخص کو آسانی  
کے ساتھ بات آجاتا ہے، ایسے محبوب کی بزم ناز میں مذاقِ محبت کے امتدال و پستی کی جو حالت ہوگی وہ محتاج  
اظہار نہیں اس کا اندازہ کرنا یا ہو تو قدیم غزل سراپان لکھنو کو دیکھو جن کے ذوق ہوس کی گردشانیوں نے  
جہود کا و محبت کی فتناسے نورانی کو اس طرح مکدر کر دیا کہ اہل ظاہر کی نگاہ میں بھی منفرد ہو کر رہ گئیں،

حقیقت یہ کہ قدما نے حسن و عشق کو زیادہ تر صرف ظاہری نگاہ سے دیکھا، اور یہ سمجھ لیا کہ غزل گوئی  
سے لے کر صرف متاثرانِ لبیبِ ام کی عامیاناہ عشوہ طرازیوں کی مصوری کافی ہے، یہی وجہ ہے کہ ان کے کلام  
میں ایک زندہ روح کی آتش نشانیان بہت کم نظر آتی ہیں، چند متعین فرسودہ مناسبتیں تھیں، جن پر خلعت  
شکون میں طبع آزمائی کی جاتی تھی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ نثر میں قلب و روح کے لئے کوئی سماں نہ تھا،  
لذت باقی نہیں رہا، غرض قدیم انداز سخن نے تغزل کے معنوی جہاں و عظمت کو جس طرح برباد کیا، اسی مذاق  
سچم بھی اس سے درگزر نہیں کر سکتا، لیکن، فسوس زیادہ اس امر کا ہے کہ موجودہ دور برتری میں بھی محدود  
پنہ اصحابِ ذوق کے علاوہ عام طور پر غزل گوئی کا وہی قیرم بے کیف منفرد نظر آتا ہے،

حقیقت یہ کہ باوجود شعرا کے ضخیم دواوین و کلیات کے تغزل اب تک ایک جدید بے روح تھا جس کو  
نہ ۱۹۰۵ء میں مارکونے کے لئے موجودہ دور میں اکثر اربابِ فن نے نغمہ سراپان کین، لیکن اس کے اندر دینی  
انداز کے احساسات میں زندگی کی کوئی خالص حرکت پیدا نہ ہو سکی، اس کے لئے آہ ایسا رند شوریدہ مزاج  
ہر کار تھا جس کو قدرت نے درویشانوں کے علاوہ حکیمانہ نظر بھی عطا کی ہو اس دور میں ان خصوصیات کی

# کلام عارف

از

جناب مرزا احسان احمد علیگ ایڑویٹ اہم گدہ

عشق در محبت جو غزل کا اصلی اور خاص موضوع سخن ہے، اس کا تعلق چونکہ انسان کے قلبِ رنج سے ہے اس لئے ایک نزل گو شعرا کے لئے علاوہ نکتہ سیخ و مانع کے ایک قابل، دروندادہ کیفِ انسا دل بھی درکار ہے کہ خیر اُن کی شہراشتیوں کے غزل میں محض منون میں غزل کہلائے جانے کی مستی نہیں ہو سکتی، یہ اسی روحانی استعداد و صلاحیت کے فقدان کا نتیجہ ہے کہ عام غزل گو شعراء کے کلام میں بجز سطحی، مبتذل اور غائب خیالات و جذبات کے کوئی خاص شش یا کیفیت محسوس نہیں ہوتی، پوری غزل میں ایک شعور بھی ایسا نہیں ملتا جس میں عشق و محبت کا کوئی لطیف، نازک اور پرکھت پہلو نمایاں کیا گیا ہو، یا کوئی ایسی بات اس طرز سے کہی گئی ہو کہ سننے والا دہر کرنے پر مجبور نہ ہو جائے، اس بے اثری اور بے کیفی کا اصلی سبب صرف طبیعت کی نااہلی اور حسن و عشق کے حقائق و اسرار سے بھٹکانی ہے،

اس میں شبہ نہیں کہ ندامت میں کچھ ایسے اصحابِ ذوق بھی گزرے ہیں جن کی نکتہ بخیاں نظر انداز نہ ہو سکتیں لیکن شعرا کی اس طویل صفت میں زیادہ تر لفظی بازیگری نظر آتے ہیں جن کی بد مذمتی کی بدولت سن عشق کی تمام سادہ سادہ باتیں خاک میں مل کر رہ گئیں، اور غزل گوئی کا کمال صرف قافیہ پیمائی سمجھا جائے گا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ غزل کے نام سے دفتر کے دفتر سیاہ کر ڈالے گئے، لیکن جس چیز کا نام غزل ہے اُس کی حقیقی شان کیمین جلوہ گر نہ ہو سکی، غرض شاعری کی یہ لطف ترین صفت جس بے دردی کے ساتھ پامال ہو گئی ہے



اصلی نام عثمان عباسی ہے، عارفِ مخلص ہے، ضلعِ بلیا کے ایک غیر معروف دیہات کے رہنے والے ہیں، دیہات کا نام اس قدر قلیل اور غیر فصیح ہے، کہ شاید لطافت پسند بلایے اُس کو سننا گوارا نہ کریں! لیکن سُنا جائے تو سن لیں، بپوہاری نام ہے اور ڈاک خانہ کا نام تو اس سے زیادہ سامعہ خراش ہے! یعنی پھر ساآء، یہ مرث قدرت کا کرشمہ ہے کہ ایسے گناہ مقام سے یہ صاحبِ ذوق پیدا ہوا ہے جس کی شاعرانہ استعداد و صلاحیت سے اود و تغزل کی بہت کچھ آئندہ توقعات و امیت ہیں،

نچھو اس کا علم نہیں کہ شاعری میں عارف صاحب کا کوئی استاد بھی ہے کہ نہیں، میرے نزدیک جس کو قدرت نے ذوقِ سلیم عطا کیا ہو، اس کے لئے اُس کی چند ان ضرورت بھی نہیں ہوتی، لیکن آنا فرودِ محوم ہے کہ عارف صاحب کو حضرت جگنو سے خاص محبت اور عقیدت ہے، اس لئے اُن کے کلام میں حضرت جگنو کے رنگِ تغزل کی بہت کچھ جھلک نظر آتی ہے، لیکن یہ محض کورانہ تقلید نہیں ہے بلکہ شاعر کی، نفاذِ خاصیت کی کچھ ایسی جلوہ بریزان بھی موجود ہیں جن سے کلام میں ایک مستقل رنگ کی جھک پیدا ہو گئی ہے،

عارف صاحب کا خاص موضوعِ سخن غزل ہے، جو شاعری کی سب سے زیادہ لطیف اور نازک صنف ہے، اگرچہ نابالہ طبیعتوں کی بد مذاتی کی بدولت غزل گوئی عام طور پر نہایت آسان چیز سمجھی جاتی ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس میدان میں محض لفظی بازیگری کا مہ نہیں دیکھنی، جیگنو نے نہایت سچ کہا ہے:

کارِ یگرانِ شعر سے بڑھے کوئی جگنو سب کچھ تو ہے گریہ کی کیوں اثر میں ہو

اس کا اصلی سبب جیسا کہ ہم اوپر لکھ آئے ہیں روحانی استعداد و صلاحیت کا فقدان ہے، غاہ کسی کو اتفاق ہو یا نہ ہو، لیکن ہمارا تو خیال یہ ہے کہ تغزل کی وادی میں سے وہی شوریدگانِ محبت کا میاب گذر سکتے ہیں، جو ایک طرف متاعِ خرمین کے انبساط لگاتے ہیں، اور دوسری طرف برقِ خرمین سوز کو بھی دعوت دیتے ہیں کہ اسی کی شرارتِ نازنین میں حیاتِ روحانی کے حقیقی نشوونما کا راز پنہاں ہو! اس بنا پر ایک غزل گو شاعر کا اصلی سرمایہ ناز و دماغ کی فلسفیانہ موثر گافیان نہیں، بلکہ قلبِ روح

کی جامع اصغر کی ذات گرامی تھی جس کے حسنِ تخیل کی ضیا باریوں سے تغزل کا نقشِ زسودہ اس طرح چمک اٹھا کہ اربابِ ذوق کی نگاہیں روشن ہو گئیں، افسوس ہے کہ عشق و محبت کی بزمِ روحانی کا یہ مطرب آتشِ فنا ہمیشہ کے لئے خاموش ہو گیا، اگرچہ اب اُس کے دروہنگین کی وہ ادائیں جو سراپا نشہِ حیات سے لبریز تھیں، دیکھنے میں نہ آئیں گی، اور نہ اب اس کے سائزِ محبت کا وہ لطیف اور پرگذا زخمِ سننے میں آئے گا جسے قلبِ دروہ کی گہرائیاں تڑپ اٹھتی تھیں، تاہم نفسِ تغزل کے کام سے اس وقت جگر کا وجود جس کے پرسونہِ ننوں سے سنگانِ ذوق کو بہت کچھ تسکینِ روحانی حاصل ہو سکتی ہے، ایک خاص وقعت کا مستحق ہے، نا انصافی ہوگی، اگر اس موقع پر حبیبِ احمد صدیقی مصنفِ جلوہ صدرِ بزم کا نام فراموش کر دیا جائے، اگرچہ عام طور پر مشہور بین بین، بین بین، اس سے اٹھارہ بین ہو سکتا کہ صحیح المذاق غزل گو شعرار کی صف میں وہ ایک نمایاں جگہ کے مستحق ہیں، اُن کے ذوقِ سلیم نے حسنِ عشق کے افسانہ کن میں جو بزرگی اور لطافت پیدا کی ہے، اس کی داد صرف اربابِ نظر ہی کا فی طور پر دے سکتے ہیں،

موجودہ دور میں جب کہ فطرتِ انسانی کی روحانی لطافت اور پاکیزگی روز بروز بڑھتی جاتی ہے، اکثر خیال ہوتا تھا کہ جگر کے بعد شاپریشست، محبت کے دل گداز ترافون سے سامعِ لطفت اندرون ہو سکے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ قدرتِ الٰہی فیاضی میں کمی نہیں کرتی، جو دور میں جو سہ قابلِ پیدا کرتی رہتی ہے، یہ ادب بات ہو کہ عام تربیت یا اخلاقی ماحول کے اثر سے اُن کی غنئی صلاحیتوں کو کافی طور پر ابھرنے کا موقع نہ مل سکے، اس میں قدرت کا کوئی قصور نہیں، یہ صرف زمانہ کی ناقدرشناسی ہے، جو اکثر سہ ترین دل دو مانع کو رہا کر کے رکھ، نتیجہ ہے آج بھی گوشہ نگہنامی میں پڑے ہوئے ایسے قابلِ افراد موجود ہیں کہ اگر ان کو اطمینان و سکون کی دولت نصیب ہو تو اُن کی شاعرانہ صلاحیت قلبِ دروہ کی ضیافت کے لئے بہت کچھ سامانِ ہموار پہنچا سکتی ہے، اگر دوشِ روزگار کے انہی ستم زدوں میں ایک یہ نوجوان شاعر بھی ہے، جس کا ہم اس وقت ربابِ ذوق سے تعارف کرنا چاہتے ہیں،

ان کے مذاق مرد پر غم جانان کی توجہ کا جو اثر ہوتا ہے، اس کی کیفیت ان الفاظ میں ادا کرتے ہیں،

عارف غم جانان کی توجہ کے تصدق میں مرد کو دران سے فروں کچھ ہا ہون

یہ اسی بلند اور شریفانہ احساس کا فیض اٹھ رہا ہے جس نے عارف صاحب کے شاعرانہ جذبات کو اتنا

کی طرف مائل ہونے نہیں دیا ہے، بلکہ ہر قدم پر وہ جن عشق و دونوں کے غفلت شناس نظر آتے ہیں یعنی باوجود

انتہائی نیاز و عقیدت کے ان کے آئینہ محبت میں ایک رسواے سر بازار کی بے کیف اور عاسیانہ دائیں نظر

آئین احساس کی شدت اور مدار فکری کے ساتھ بارگاہ حسن کا ادب شناس رہنما شخص کا کام نہیں، عارف صاحب

کی یہ خاص خصوصیت ہے کہ باوجود غیر معمولی شوریدہ مزاجی کے کوئی قدم جاوہ ادب سے متجاوز ہونے نہیں پاتا

چند اشعار ملاحظہ ہوں،

حسن کی فطرت مکمل احتیاء عاشقی بے گناہ سو وزیران

کون آواز دے رہا ہے مجھے کانپ اٹھی ہے نبض محسوسات

ڈھونڈتی ہے انھیں ہرست حیاتی دہی لے جو تری یاد میں کام آئے ہیں

بن نامراد سی، راہ شوق میں لیکن یہی بہت ہے تجھے کامیاب دیکھ لیا

دیکھ اسے جہیں شوق نہ حد کو گذر میں ایسا نہ ہو وہ نقش قدم پاؤں میں

وہ لذت نشاط جو، یا تمخی الم جو کچھ عطا ہوا، ٹھک رہا ہے حد کماں میں

نظر آتی ہے جس کی روشنی میں اکئی نثر ہمارے کھے ترا نقش قدم ایسا بھی ہوتا ہے

لاہ و گل کہیں خورشید و قمر ہوتا ہے حسن ہر رنگ میں فردوس نظر ہوتا ہے

میری اس نیند پہ بیداری کو یمن نشا آنکھ لگتے ہی ترے پاؤں پہ سر مڑا رہتا

ترمی طلب نے تو بخشی ہمیشگی کی حیات مال عارف خانہ خراب دیکھ لیا

کھلتے ہیں معنی اسرار و رموز ہستی حسن جب بارگاہ عشق میں رکھتا ہو قدم

کی آتش نشانیاں ہیں، جن کے بغیر عشق و محبت کی راہ طلب بین کام زنی کی جرأت محض ایک سببی لاصل ہے  
چنانچہ عارف صاحب کی صحبت مذاق کی سب سے پہلی دلیل بھی ہے کہ انھوں نے دل ہی کے سوز و گداز  
کو اپنی دولت قرار دی ہے، فرماتے ہیں،

عارف کی دنیا مارت کی دولت اک قلبِ مضطربِ اک دیدہ تر

ہم کو نہایت مست ہے کہ اس قلبِ مضطرب کے اضطراب وے تابی میں عالم نزع کی اعضا شکنجی  
کا منظر نظر نہیں آتا، اور نہ اس دیدہ تر سے وہ آنسو پکے ہیں، جن سے چہ زرد یا نیلگون ہو جائے اس  
کی صرف وجہ یہ ہے کہ ان کا مذاق محبتِ صحیح معنوں میں درد و غم کا لذت شناس ہے، یہ اسی لذت  
کے فقدان کا نتیجہ ہے کہ عام غزل گو شعراء کے کلام میں مرثیہ کی شان پیدا ہو گئی ہے، حالانکہ عشق کے درد و غم  
کو نوہ گروں کے آہ و بکا سے کوئی تعلق نہیں،

عارف صاحب نے دردِ عشق کو ایک مریض جان بلب کی نظر سے نہیں، بلکہ ایک بلند خیال اور جو عمل مند  
عاشق کی نگاہ سے دیکھا ہے، ان کے نزدیک غم کو نین کی دولت قرار دے سکی لذت کے اس قدر و لہا وہ ہیں کہ ہر  
اُس کی خلش کے آرزو مند ہیں، فرماتے ہیں،

دوستِ کو نین ہے گر غم ملے غم بھی وہ جو ہر نفس بہیم ملے

ان کا احساس درد اس غم کو قبول کرنے کے لئے تیار نہیں ہے، جو مستقل اور دائمی نہ ہو،

عارف جزون درد پسند می نے بارہا ٹھکرا دیا وہ غم جو غمِ جادو دان نہ تھا

عشق و محبت کا یہ غم ان کو ہر غم سے نجات عطا کر دیتا ہے،

جبکہ ہر غم سے ہو گئی ہے نجات تیرے غم کے یہ فیض یہ برکات

نہم جانان کے بغیر ان کے نزدیک زندگی کے لام و مہماں کا تجسّس دشوار ہے

دو دوست کر مرے غم سے بڑا کام کیا در ہنکھن نہ نہ نہ گوارا نہ

تاریکی ہی نظر آتی ہے،

عکسِ خود سے دنیا اندھیری      فوجِ جنوں سے عالم متور

حُسن کی رعنائیاں محض احساسِ نظر پر موقوف ہیں،

جہاں تک جس کو احساسِ نظر ہے      وہیں تک حُسن میں رعنائیاں ہیں

ایک دو شعرا درِ ملاحظہ ہوں

موت سے پہلے مر کے دیکھ ذرا      خود تجھے دھونڈھتی پھر گی حیات

فرصت یک نفس وقفہ یک نظر      عرصہ زندگی کس قدر مختصر

خیالات میں پاکیزگی کے علاوہ کمین کمینِ ندرت و طغی کا عنصر بھی نظر آتا ہے، مثلاً جبین وستان کا

عجب ایک فرسودہ نمونہ ہے جس پر غزل بکرتہ نے مختلف طریقوں سے بیع آزمائی کی ہے لیکن عارف

سحاب کو جبینِ نیاز کے ذوقِ جود سے جذب و اشتیاق کا جو منظر پیش کیا ہے، اس کی مثال مشکل مل سکتی

ہے، فرماتے ہیں،

دنیا سمٹ گئی تھی جبینِ نیاز میں      جہ سے سراٹھا تو کہیں آستان تھا

فریبِ نظر کے مضمون بھی کافی بااثر ہو چکا ہے لیکن عارف صاحب سر سے اس کے قابل ہی نہیں دیکھو

کس خوبی سے اپنے اس دعویٰ کو ثابت کیا ہے، کہتے ہیں :-

ہر ذرہ خود جب آئینہ اس جلوئے کا      ایسے میں یک سوئی فریبِ نظر کا ہے

منزلِ مقصود تک نہ پہنچنے پر شعرا نے عام طور پر درد و غم کا اظہار کیا ہے، صرف اس لئے کہ وہ اس

حقیقت سے بے خبر ہیں کہ راہِ طلب میں کوئی قدم بے کار نہیں ہوتا، لیکن عارف صاحب جب ان شوقیوں کو منزل

نہ ملنے کا کوئی غم نہیں، وہ راہِ طلب کی ناکامیوں کو رائیگانہ نہیں سمجھتے

منزلِ نزل کی بھی تو کیا اسے جنوں شوقی      راہِ طلب میں کوئی قدم رائیگانہ نہ تھا

اب نئی جاتی ہے، یہ لذتِ ناکامی بھی کیا قیامت ہے کہ آہوں میں اثر ہوتا ہو  
 جس بنا قدم قدم پہ کوئی استحسان نہ تھا میری زمین نہ تھی وہ مرا آسمان نہ تھا  
 اندر اشد یہ مرے صنِ قصود کا فروغ دل میں اک شمع سی روشن ہوئی یا کیسا  
 ان اشعار سے ناظرین بخوبی اندازہ کر سکتے ہیں کہ ہمارے نوجوان شاعر کے جذبات میں بلندیِ نظر  
 اور پاکیزگی کا عنصر کس حد تک موجود ہے، اُن کے ذوقِ نظر کا جو محبوب ہے، اس کی اداؤں کی تصویرانِ انشا  
 میں عکسِ حقیقی ہے، فرماتے ہیں،

وہ روئے زیبِ فردوسِ رنگین وہ قسرتِ عنت، تکمیلِ محشر  
 حُسنِ تبسم، نازِ گلستان موجِ نفسِ مینِ سینم و کوثر  
 جہنمِ لبِ اعجازِ فطرت ہر لغزشِ پا آشوبِ محشر  
 ظاہر ہے کہ ایسے پاکیزہ سیرتِ محبوب سے جس کو عقیدت ہوگی، اُس کے خیالاتِ پستی کی طرف مائل  
 نہیں ہو سکتے،

ممکن ہے کہ وقتِ آفرین اور شکلِ پسندِ جالب کو عارفِ صاحب کے کلام سے سیری نہ ہو لیکن اکثر  
 اشعار جو ملتے ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ اُن کی نظر محض سطحی اور عامیانه نہیں ہے، بلکہ حقیقتِ آشنا ہو،  
 چہ نہیں ملاحظہ ہوں،

زندگی کی بنیاد یقین ہی کی قوت سے منظم ہو سکتی ہے،

عملِ بگیاہِ یقین ہے بنائے زندگی ہو خاکِ حکم  
 اسی حقیقت کو ایک دوسرے شعریں اس طرح ادا کیا ہے،

ہے یقین کے دم سے، دُش کا نٹا اے اسیرِ طلق، وہم و گمان

عالم کی روتی مرتِ جزویِ عشق کی نورِ افشانیوں سے ہے، دورِ عقل کی روشِ گمانیوں سے ہر طرف

کیا ان اشعار کے بعد شاعر کی روحانی استعداد و صلاحیت سے انکار کیا جاسکتا ہے ؟  
 عشق و محبت میں انسان پر مختلف قسم کی کیفیتیں طاری ہوتی ہیں، جو اکثر نازک اور لطیف ہوتی ہیں  
 ان قلبی کیفیات کی مصوری ایک غزل گو شاعر کا بڑا کام ہے، جس کی جھلک عارف صاحب کے کلام  
 میں خاص طور پر محسوس ہے، چند اشعار ملاحظہ ہوں،

عشق ہی آہ عشق ہی آنسو	لگا ہ شعلہ ہے گا ہ شبنم ہے
قیامت ہے ابھی تک گریہ عم	نہ دامن تر نہ جب و آئین نم
اللہ ہی مری محبت دید کا عالم	جیسے کبھی دیکھا نہیں ہوں کیا ہا ہوں
وہ ہر آن لطف شکایت بھی مت کیا	اب کیا کہیں کہ در کمانہ تھا کمان نہ تھا
مری ہر آن لگا ہی کا یہ عالم	سہری شعل میں بھی تسمیاں میں
خواب میں ہر عمل ہی ہائی نہ متا رہ سکوں	مٹ گیا ذوق طلب بھی دلیرا و کیا
ایک ہم ہیں کہ زمی چشم تغافل کی قسم	نہ سزا دے ستم ٹھہرے نہ شایان کرم

اسی سلسلہ میں ایک غزل کے دو تین اور اشعار سننے کے قابل ہیں، ملاحظہ ہوں

محبت میں محبت کی قسم ایسا بھی ہوتا ہے	کہ دل روتا ہے اور سنبتے ہیں ہم ایسا بھی ہوتا ہے
محبت میں کبھی چشم کرم بھی پار ہوتی ہے	جھلون پر اشک شبنم کی قسم ایسا بھی ہوتا ہے
زبان عشق بن جاتی ہے اکثر بے زبانی بھی	نکاح ہوں سے برتا ہوتا ہے غم ایسا بھی ہوتا ہے
ہجرم غم میں بھی عارف سکون محسوس کرتا ہے	خوشی سے بھی اچھے جاتا ہے دم ایسا بھی ہوتا ہے

ان اشعار کی موجودگی میں عارف صاحب کا یہ ارشاد

تو نے عارف کو دیکھا نہیں نہیں ایسے مرتے و شہید ہر سر

چندان نا عوز و نونین ہے، عارف صاحب کے طرز کلام سے اُن کی سرسری اور شہید ہر سر

چند اشعار اور ملاحظہ ہوں،

ہر طرف چشم تنہا نگران ہے لیکن تیرا جلوہ کین پابند نظر ہوتا ہے  
 تو بتہے یہ روز افزون نوازش ہاپنا کی کہ میا رتست آج حکم قائم نہیں ہوتا  
 اب ذوقِ فرداں کا خدا ہی ہے نگہبان پامال ہر اک راہِ جنون دیکھ رہا ہوں  
 جیسے ہر شے میں خود ہیں وہی جلوہ گر اندا شد مرا اعتبار نظر  
 تنگ ہے ہجر میں مرنے کی تمنا کرنا کفر ہے بے خود می شوق کو رسوا کرنا

ان مثالوں سے عارف صاحب کی بند نظری کا ایک بڑی حد تک اندازہ ہوتا ہے، وہ شوق  
 بہت کے بلند انداز تک مقامات سے نا آشنا نہیں ہیں، انھوں نے خود اپنے شوق و طلب کی منزل کا  
 نشان ملایا ہے فرماتے ہیں،

نہ ہے وہ جلوہ حیرت فشرز کا عالم خوشا وہ منزل عارفِ جہان خرد و نہ جہان  
 ایک عارف کی حقیقی منزل تو یہی عالم حیرت ہے، جہان پہو چکر محسوسات کی بیرحم حکومت سے  
 دل و باغ کو کجانت مل جاتی ہے، ظاہر ہے کہ ایسے حقیقت آشنا رہوڑو کی نظر میں عشق و محبت کے کتنے  
 پرکیف مقامات ہوں گے، چند مثالیں ملاحظہ ہوں،

شوق کی راہ میں ایسے بھی مقام آتے ہیں خود لگا ہوں کو تکی کے سلام آتے ہیں  
 افسوس وہ بھی طلبِ شوق کی منزل ہو جہان حسن خود ساتھ مرے گرم سفر ہوتا ہو  
 منزل و دوست رو شوق کے ہر گام پہو ہاں گر بے خودی کیف میں یکیں نہ قدم  
 شوق کی اک وہ بھی منزل ہو جہان خود محبت ہے محبت کی زبان  
 گدہ لگیا ہے محبت میں وہ دما نہ بھی کہ اضطراب کو سمجھا ہوں انتا و سلا  
 وسعت کون و مکان ڈوب کے رہ جاتی ہے وہ بھی عالم کبھی اے دیدہ تر ہوتا ہو



# ادبیا

بخصوص خیر الانام صلی اللہ علیہ وسلم

از

جناب زور کاشیری

اسے کہ ترا قیام ہے اہل نظام ووجہان تیرا جمالِ زندگی میں نور کن فلکان  
ماہم قدس میں ہے تو صاحبِ عرشِ لا الہ الا انت  
مخلص ہست و بود میں اپنے خدا کا تاجن

تجھ پر درود اور سلام، تجھ پر درود اور سلام  
تیرے پیام سے مٹا فرقِ مکان و نسل و رنگ اور لون سے اڑ گیا نفرت و محبت کا رنگ  
نق سے تیرے لگنی غم کی جن سرچ کی لگاں اور اس اتصال پر بچ، تھی دل کی جبرنگ

تجھ پر درود اور سلام، تجھ پر درود اور سلام  
تیری نگاہِ عرشِ رس پر وہ کشتا لا لا تیری حیات سرسبزست مابین بناہ  
بستکدہ غرور و کبر تیری اذان سوتاہ فقر سے تیرے خاک و سناں سرکلاہ

تجھ پر درود اور سلام، تجھ پر درود اور سلام  
اب تیرے عرش ہے تیری عروج کی وہ رات کھل گیا تیرے واسطے جس میں دریا و بات  
سے عجیب کبریا تو ہے رسولِ کائنات تیرا وجود پاک ہے باعثِ رحمت و کائنات

تجھ پر درود اور سلام، تجھ پر درود اور سلام

کا کافی اندازہ ہوتا ہے، لیکن کمین ایسا نہ ہو کہ یہ شوریدہ مزاجی آگے چل کر کبھی بے راہ روی اختیار کرے اور ایک بندہ ہوس کی بمزدل ادائیں نظر آنے لگیں۔ لیکن قدرت نے عارف صاحب کو جو ذوقِ سلیم عطا کیا، اس سے ہم کو اس کا اندیشہ نہیں ہے۔

مذکورہ بالا اشعار سے علاوہ پاکیزگی خیال کے ناظرین عارف صاحب کے طرزِ ادا کی روانی سہل اور سادگی کا بھی کافی اندازہ کر سکتے ہیں، ایک غزل گو شاعر کے لئے زبان کی لطافت اور شیرینی کا غایت نہایت ضروری ہے، ورنہ اس کے کلام میں وہ کیفیت و اثر جو تغزل کی جان ہے پیدا نہیں ہو سکتا۔ عارف صاحب کے کلام کا اب تک کوئی مستقل مجموعہ شائع نہیں ہوا ہے، صرف چند غزلیں ٹھکانے کی تھیں جن کی بنا پر ان کے خصوصیاتِ کلام کا ایک اجماعی خاکہ پیش کیا گیا ہے، جس سے ناظرین کو کم از کم اتنا اندازہ ضرور ہو سکتا ہے کہ ہمارے اس فوجانہ شاعر میں ایک کامیاب غزل گو شاعر کی کافی صلاحیت موجود ہے۔ لیکن افسوس کہ ناظرینِ حالات اس صلاحیت کو پورے طور پر ابھرنے کا موقع نہ دے رہے ہیں۔ ورنہ کوئی وجہ نہیں کہ اس لادھمکرائی کی رنگین سون سے اربابِ ذوق کی نگاہیں روشن نہ ہوں، ضرورت صرف قدر شناسی اور موافقِ آب و ہوا کی ہے جس کے بغیر غیر معمولی قابلیتیں بھی برباد ہو کر رہ جاتی ہیں۔

## تایخ اسلام حصہ اول

عمد رسالت و خدمتِ راشدہ یعنی آغاز اسلام سے لے کر خلافتِ راشدہ کے اختتام تک اسلام کی مذہبی، سیاسی، تمدنی اور علمی تاریخ، (طبع سوم)

تین مجلد





اس کتاب کی خوبی پر کوئی اثر نہیں چڑتا،

علم شہریت اور { انجانب مولوی ابراہیم صاحب عمادی ندوی تقیہ جھوٹی ہنمات ۲۶۲  
نظام حکومت } صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت، معمولی قیمت، جلد عا، پتہ: عثمانیہ  
بک ڈپو محمد علی بڈا، گجراتی نمبر ۲

اس کتاب کا موضوع اس کے نام سے ظاہر ہے، اس میں سیاسیات کے مسائل کو اختصار کے ساتھ  
پراکٹیکل کیا گیا ہے، کتاب دو حصوں اور بہت سے ابواب پر مشتمل ہے، پہلے حصہ کے ابواب میں علم شہریت کی تعریف  
کی اہمیت، سماج کے نشوونما کی مختصر سرگزشت، ذات پات، اور طبقات کی تقسیم، ان کا نظام، ملکیت کے  
مسائل، سماج اور ریاست کا فرق، ریاست کے لوازم، قانون، شہریت، اس کے حقوق و فرائض، حکومت کے  
نظام وغیرہ، علم شہریت کے بنیادی مسائل بیان کئے گئے ہیں اور دوسرے حصہ میں ہندو قدیم کے زمانہ سے لے کر  
موجودہ کی آزادی تک اس کے نظام حکومت اور دستوری ارتقاء کی مختصر سرگزشت تحریر کی گئی ہے، اور  
ہندو ہندوین کے دستور کا خلاصہ دیدیا ہے، عام اردو خوانوں، در طلبہ کے لئے یہ کتاب مفید ہے، اور  
احیثیت سے اور زیادہ لائق قدر ہے کہ ایک جدید فن پر ایک مولوی کی تالیف ہے،

۱۱۰ وزیران کانیاعروض از جناب پروفیسر حبیب اللہ خان صاحب غضنفر ایم اے علیگ،  
تقیہ جھوٹی ہنمات، ۹ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت ۳ روپے۔ اقبال روڈ، لاہور  
جیشن، صدر کراچی نمبر ۳،

اردو شاعری کے عروض کی بنیاد عربی عروض پر ہے، اس لئے اردو میں اس فن پر جو کچھ بین لکھی گئی  
اور اس پر تاحتر عربی عروض کی تقلید کی گئی ہے، جو مجتہد اردو شاعری کے لئے میزوں میں بنے اور اس سے  
لغت تسم کے نفاذ پس پیدا ہوتے ہیں، اور عربی عروض کے بعض وزن اردو شاعری کی بعض بحر و پر صحت  
اس میں ہوتے، اس لئے مصنف نے اردو شاعری کے مزاج کے مطابق اس میں بعض ترمیمیں کی ہیں اور ان کے

اعترافِ حق کو تسلیم بھی کیا گیا ہے، اردو میں اس موضوع پر اپنی نوعیت کی یہ پہلی کتاب ہے، اور مصنف کی دوسری نظر اردو کتب خانہ کا اندازہ کتاب کے مطالعہ سے جو سکتا ہے،

مؤرخ خطابت: مولفہ جناب تغیر الدین احمد صاحب تقیہ جہول فیضیات ۱۱ صفحات کاغذ کتابت

و طباعت معنوی قیمت ہر تہ:۔ انجمن اشاعت علم و ادب نمبر ۲۳، جلد پیر، حیدرآباد دکن،

تقریر و خطابت کا ملکہ اگرچہ بڑی حد تک فطری چیز ہے، مگر مشق و ممارست کو بھی اس میں دخل ہوا۔ خطابت کے کچھ ایسے اجزاء و عناصر اور اصول و ضوابط ہیں جن پر عمل کرنے سے ایک غیر مقرر بھی مقرر اور مقرر اعلیٰ درجہ کا خطیب بن سکتا ہے۔ اس کتاب میں انہی عناصر و ضوابط کو تفصیل کے ساتھ تحریر کیا گیا ہے۔ کتاب کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ مؤلف اس فن سے واقف ہیں، اور اس کے لٹریچر پر بھی اُن کی نگاہ ہے اپنا پختہ بخون نے مختلف ملکوں اور قوموں کے مشہور خطیبوں کے تجربات، اقوال اور خطابت سے مستفاد و محجب اور مضامین تاریخی واقعات کی روشنی میں فن خطابت کے اصول اور کامیاب خطیب بننے کے طریقے بتلائے ہیں، اس کے مختلف پہلوؤں کو وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے، اور دین اس موضوع پر بہت کم کتابیں ہیں اور جو ہیں بھی وہ معمولی درجہ کی۔ یہ کتاب اپنے معلومات کے لحاظ سے نو آموز مقررین کے لئے مفید اور کارآمد ہے۔

اس میں قدیم یونان و روم اور جدید یورپ کے نامور خطیبوں کے ساتھ بعض عرب خطباء کے نام بھی آئے ہیں اور ایسا مستحسن ہے کہ عربوں کے نام غلط لکھنے کا اہتمام کیا گیا ہے اور مشکل سے دو چار نام صحیح لکھے گئے ہیں۔

معارف و تہذیب کے بجائے بقیۃ المائے مصعب بن عمیر کے بجائے نقیب بن عمر، بشر بن عمر، مصعب بن عمیر کے بجائے صحابہ بن عیاش، ۱۵۰ ذہیر بن بکار کے بجائے ذہیر بن بکار، ۵۵ صاحب بن عبد الوکیل کے بجائے صاحب بن سہاد، ۶۰ جلد غسانی کے بجائے جلد غسانی، ۱۵۰ کے بجائے ۱۵۱ ذہیر بن جهم کے بجائے علی بن جهم، ۸۲ و ۸۳ جہلی کو عام الفول میں اور بیت رضوان کو بیت رضوان

ہاکیا ہے۔ ایک جگہ موقع کی جمع الجمع مواتون بنائی گئی ہے، چند صفحات میں اتنی غلطیاں حیرت انگیز ہیں کہ تمام

دارالمنہجین کی نئی کتابیں

تاتخ سندھ : سندھ کی مفصل سیاسی نظامی مٹی و  
تہذیبی تاریخ از اردین بیابنغریزی اہمیت :- سے  
اقبال کامل : ڈاکٹر اقبال کے سوانح حیات کا عارف  
ان کے فلسفیانہ اور شاعرانہ کارناموں کے اہم پہلوؤں  
کی تفصیل (از مولانا عبدالسلام ندوی) سے  
بزمِ تصوفیہ : تیسری ہفتا ہوں شاہزادوں اور شاہزادیوں  
کے علمی ذوق اور ان کے دیار کے احوال و شعراء و فنکاران کے مختصر  
تذکرہ کے ساتھ ان کے علمی و ادبی کمالات کی تفصیل قیمت پندرہ  
امام رازی : امام فخر الدین رازی کے سوانح و حالات  
ان کی تصنیفات کی تفصیل اور فلسفہ و علم و تفسیر کے  
مسائل کے متعلق ان کے نظریات و خیالات کی تشریح قیمت  
بزمِ صوفیہ : عمدہ تصوفیہ سے پہلے کے صاحب تصنیفات  
مؤلف کرام مشائخ چوری خاں صاحبین الدین چشتی خواجہ نظام الدین  
ادبیار و غیرہ کے مستند حالات و تعلیمات ، قیمت پندرہ  
آتشِ ابد : امام احمد رضا کے عمدہ جہد کی مفصل سیاسی  
تفصیل کے ساتھ احمد رضا کی علمی و تہذیبی تاریخ قیمت ستر  
اعداد : مستند مٹی ندوی)

ابن کتاب صحابہ و تابعین: تفسیر کی کتابوں میں عروا  
 و دھار بیرونی و نصرانی صحابہ کا نام آتا جو اس سے آج حکمت  
 سمجھا جاتا تھا کہ ابن کتاب کی کوئی بڑی تعداد ملے گی مگر کوشش  
 نہیں ہوئی، اس بنا پر بعض مستشرقین نے یہ ساقم کر لی کہ  
 یہود و نصاریٰ میں اسلام کو قبول عام حاصل نہیں ہوا اس  
 کتاب میں ہی قسم کے غمزوں و ادھام کا انداز لگایا جو درحقیقت  
 لگا جو کہ ابن کتاب کے دو چار ہی افراد نے ضمیمہ یلکا کی  
 تعداد سے اسلام قبول کیا و شروع میں ایک مقدمہ جو پیش  
 جزیرہ عرب کے یہود و نصاریٰ کی تاریخ اور ان کے تمدنی و  
 حالات کی تفصیل کی گئی جو اس کے بعد حروف تہجی کے اعتبار  
 سے ابن کتاب صحابہ کے حالات درج ہیں، اور اسی ترتیب  
 پھر تابعین اور ان کے بعد صحابیات اور باہیات کا تذکرہ  
 کیا گیا جو پھر دو نقشے ہیں ایک پورے جزیرہ عرب اور دوسرے  
 مزینہ منورہ کا جن میں یہود و نصاریٰ کے مرکزی مقامات  
 اور آبادیاں دکھائی گئی ہیں، قیمت: - لچیر درمہ مولوی  
 حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی، نئی دہلی، ۱۹۵۸ء

اردو شاعری کی مختلف بحرون بین برت کر دکھایا ہے، اراقم کو اس فن سے زیادہ دلچسپی نہیں ہے، اس کتاب کی بہت کم تصحیح واداس فن کے ماہری دیکھتے ہیں، مگر اتنا اندازہ تو ہو جاتا ہے کہ اس سے اردو شاعری کے ماہرین وسعت اور شعرا کو سہولت پیدا ہوگی، اور منفی اوزان جو کم استعمال ہوتے ہیں، یا بالکل نہیں ہوتے، وہ اس میں موجود ہیں گے،

روح اقبال از جناب ڈاکٹر محمد یوسف حسین خان قیطع بڑی ضخامت، ۴۴ صفحات، کاغذ کثیف

و طباعت بہتر، قیمت مجلد سے، پتہ مکتبہ جا مولیٰ ٹڈی،

روح اقبال مصنف کی اتنی مشہور و مقبول کتاب ہے کہ چند سال میں اس کے کئی ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں، یہ تیسرا ایڈیشن ہے، اس کے پہلے ایڈیشنوں پر معارف میں مفصل ریویو ہو چکا ہے، اس لئے اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی، مختصر اُن کا کیا کافی ہے کہ اقبال کی شاعری پر اردو میں اس سے بہتر کتاب نہیں لکھی گئی۔ اور اس کے ادبی محاسن اور اُن کے فلسفہ و تعلیمات کا ایسا تجزیہ اب تک کسی نے نہیں کیا ہے، جو لوگ کلامِ اقبال سے دلچسپی رکھتے ہیں، اُن کو اس کتاب کا ضرور مطالعہ کرنا چاہئے،

اردو زبان ہمارے از جناب مسعود اختر جمال قیطع بڑی ضخامت ۲۲۷ صفحے کاغذ کتاب و طباعت میں،

قیمت تضم اول عدد، قسم دوم ہر تیرہ۔ کتاب گھر جہان آباد ضلع برائے بریلی،

اس وقت اردو زبان جن خطبات میں گھری ہوئی جو ان کو اس نے بچانا اور اس کی حفاظت میں ہر ممکن کوشش صرف کرنا

اردو کے تمام ہی خواہوں کا فرض ہوا ہے، فرنی سے زیادہ۔ اردو کے ادیبوں شاعروں اور مفسروں پر تو ان کو اپنے قلم اور زبان کا پورا زور اردو کی حفاظت میں صرف کر دینا چاہئے، مشہور و جوان شاعر مسعود اختر جمال نے ان کا ہاتھ سہارا دیا ہے، اس میں اردو کی مختصر تاریخ ان کی خصوصیات اس کے محاسن اور اس کی بچول اہمیت کو نہایت مؤثر انداز میں بیان کیا گیا ہے، اگرچہ نظم ابھی اصلاح و ترمیم کی محتاج ہے، مگر مجموعی حیثیت سے بہت مفید اور اس لائق ذکر ہے،

اردو کے ترانہ بنایا جائے اور گھر گھر پڑھا جائے اور زیادہ سے زیادہ اس کی اشاعت کی جائے۔ "م"



فروری ۱۹۵۳ء

رجسٹرڈ نمبر ۱۷۱

# معارف

مجلس المصنفین کا علمی رسالہ

مترجم

شاہ معین الدین احمد ندوی

..... (( )) .....

قیمت تین روپے سالانہ

دفتر نشر دار المصنفین، عظیم آباد

# مکتبہ دارالاصناف

سلسلہ ترمذیہ اسلام	سلسلہ سیر الصحابہ
تاریخ اسلام حصہ اول (رسالت) طبع سوم قیمت پیر	ہماجرین جلد دوم : سیر الصحابہ کے سلسلہ کی تیسری جلد
تاریخ اسلام حصہ دوم (نبوت امیہ) طبع دوم - پیر	جس میں ان صحابہ کے حالات و سوانح اور اخلاق و فضائل
تاریخ اسلام حصہ سوم (نبی عباسی اول) - پیر	کی تفصیل بیان کی گئی جو فتح مکہ سے پہلے اسلام لائے
تاریخ اسلام حصہ چہارم (نبی عباسی دوم) نیز طبع - پیر	اور ہجرت کی تاریخ دوم قیمت : پیر
عرب کی موجودہ حکومتیں :- قیمت پیر	سیر الصحابہ جلد ششم : اس میں محمد صحابہ رضی اللہ عنہم
نئی کتاب	کی چار سو ستیون حضرت حسینؑ، امیر معاویہؓ اور ابن زبیرؓ
اسلام اور عربی تمدن	کے سوانح اور ان کے مذہبی، اخلاقی اور سیاسی مجاہدات
یعنی شام کے مشہور فاضل محمد رد علی کی کتاب اسلام	اور کارناموں کی تفصیل ہے۔ قیمت :- پیر
درمختصۃ العربیہ کا ترجمہ جس میں مذہب اسلام اور اسلامی	سیر الصحابہ جلد ہفتم : اس میں ان ۱۰ صحابہؓ کے
تمدن و تہذیب پر علماء مغرب کے اجماع اعتراضات کا جواب	حالات ہیں جو فتح مکہ کے بعد مشرق باسلام ہوئے یا مشرق
دیالگس اور یورپ پر اسلام اور مسلمانوں کے اخلاقی و علمی	ہجرت کو خود دم پہنچانے جو ہجرت کے قبل یا بعد پلید ہوئے (نیز طبع)
تمدنی احسانات اور اس کے اثرات و نتائج کی تفصیل	تا معین : چھانوے اکابر تابعین کے سوانح حالات
کی گئی جو اور قدوسی دہلی کی پر قریب سیات کا پیر	اصول کے علمی، مذہبی اخلاقی اور علمی مجاہدات اور کارناموں
چاک کیا گیا ہے۔ قیمت :- پیر	کی تفصیل، قیمت :- پیر

مرتضیٰ شاہ معین الدین احمد ندوی

(طالب دنا غرضی احمد)

جلد ۱۷ ماہنامہ جمادی الاولیٰ ۱۳۷۲ھ مطابق ماہ فروری ۱۹۵۳ء عدد ۲

### مضامین

اشذات شاہ معین الدین احمد ندوی ۸۲ - ۸۴

### مقالات

قرآن کے صائبین کیا بدھ تہذیب کے ماننے والے تھے؟  
جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب ۸۵ - ۱۰۱  
گیلانی،

نچیش ہی،  
جناب ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان صاحب ۱۰۲ - ۱۲۳  
ایم، اے، پی، ایچ، ڈی، پروفیسر  
اردو کالج کراچی،

بیہوشی اداس کار و خانی علاج جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم اے ۱۲۳، ۱۳۵

پی ایچ ڈی

خانی باری کے طنز واداک کی دکنی تصانیف جناب تحسین صاحب سروری ۱۳۸ - ۱۳۹

### باب التقریظ والانتقاد

گلبانگ مولانا عبد السلام ندوی ۱۵۰ - ۱۵۳

کیف مریدی شاہ معین الدین احمد ندوی ۱۵۴ - ۱۵۷

مطبوعات جدیدہ "م" ۱۵۸ - ۱۶۰

## مجلس ادارہ

- (۱) جناب مولانا عبد الماجد صاحب وریا بادی، صدر
- (۲) جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی، رکن
- (۳) جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی، ”
- (۴) جناب مولانا عبدالسلام صاحب ندوی، ”
- (۵) شاہ معین الدین احمد ندوی، مرتب
- (۶) سید صباح الدین عبد الرحمن ایم اے، ترکیب و مرتب

پاکستان کے قومی زبان کے مسئلہ پر اس سوچنے اپنے خیالات ظاہر کر چکے ہیں اور خیال تھا کہ دستہ سازوں کی کمی نہ ہو گی۔ لیکن اس کا کوئی نہ کوئی فیصلہ کروا دیا۔ اب اس کی رپورٹ بھی شائع ہو گئی ہے، مگر یہ دیکھ کر تعجب ہوا کہ اس بارہ میں بالکل خاموشی اختیار کی گئی۔ قومی زبان کے جیسے اہم قومی مسئلہ میں جس کسی صوبہ کے خوف سے یہ خاموشی نہ مٹائی مگر دوسری صورتوں میں جس مسئلہ کا تعلق پاکستان کے بنیادی مسائل سے ہو اور جس کا فیصلہ خود قائد اعظم کر چکے ہوں، اس میں تو کسی تذبذب کا سوال ہی نہ ہونا چاہئے۔ نہ پاکستان میں ہندوستان اور پاکستان دونوں کی پالیسی تقریباً یکساں ہی ہو، گاندھی جی ہندوستانی کو ہندوستان کی قومی زبان چاہتے تھے اور راج بہان اس کا کوئی نام بھی نہیں لیتا، اور قائد اعظم اردو کو پاکستان کی زبان بنانا چاہتے تھے جو اب بھی ایک دو قبلوں کی کشمکش ہے۔ جیت ہوتی ہو مگر مشرقی بنگال کے وہ مسلمان جو انگریزوں کے انہ سے اپنوں نے اردو کی تعلیم ضروری سمجھتے تھے، اور اس کے ٹوٹنے سے کوشش کرتے چلے آتے تھے پاکستان کے قیام کے بعد بنگالی زبان کے اس قدر شیعہ کیوں ہو گئے کہ پورے پاکستان میں اردو اور بنگالی کی برابری کے مدعی ہیں، بنگالی یقیناً ان کی مادری زبان جس سے ان کو کوئی محروم نہیں کر سکتا، اور اردو کے مرکزی حکومت کی زبان بنانے کے بعد بنگالی کی صوبائی اہمیت میں کوئی فرق نہ آئیگا، چار اردو کے ساتھ بنگالی کو بھی پوری پاکستان کی قومی زبان بنانے پر کیوں اصرار ہو۔ ہر ملک کی قومی زبان ایک ہی ہوتی ہے چنانچہ خود ہندوستان میں بھی ایک ہی زبان ہے اور اس نے اردو کے ساتھ بنگالی کا مطالعہ بعض بجا ضد ہو کر نگرانی کے زمانہ میں ایک چھٹی زبان کے ساتھ بدینہ اٹھون کبھی اس کا دعویٰ نہیں کیا، بلکہ اسکی سب سے زیادہ پیروی، اب بنگال ہی نے کی۔ اس نواز کو جو ایک ملک اور پاکستان کے ایک بڑے طبقہ کی علمی و تمدنی زبان ہو، انگریزی کی جگہ دیوین کیوں، بل ہی، آخر اس کا چودسویں مغربی بنگال بھی تو جس نے خاموشی کے ساتھ ہندی کو قومی زبان تسلیم کر لیا، اور بنگالی کو اس میں شریک کرنے کا مطالعہ نہیں کیا، پھر آخر مشرقی بنگال کے باشندوں پر یہ شامت کیوں سوار ہے،

بنگالی کی حمایت میں لے کر میں بھی ایک ٹیل ہو کہ وہ پاکستان کی اکثریت کی زبان ہو، مگر اردو کے دلائل کے مقابلہ میں اس ٹیل کا کوئی وزن نہیں خود ہندوستان ہی کے عملی حوالے کا جواب مل سکتا جو جان ایک ایسی زبان کو قومی زبان بنالیا گیا جو اکثریت کی کسی اقلیت کی بھی زبان نہیں ہو، مگر حکومت کے فیصلہ کے سامنے سب تسلیم کر دیا، اور کسی صوبہ نے بھی ہندی کی کیا تھانہ صوبہ کی زبان کو قومی زبان بنانے پر اصرار نہیں کیا، اس کو کہ ہر ملک کی قومی زبان ایک ہی ہوتی ہو اور وہ وہی ہو سکتی ہو جو دوسرے

# شکست

افسوس ہو کہ گزشتہ مہینہ ہماری دینی و ملی عمارت کا ایک بڑا ستون گر گیا، اور ۳۱ دسمبر کی شب کو حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب مرحوم نے انتقال فرمایا، مفتی صاحب مرحوم اپنے فضل و کمال و دین و تقویٰ اور فہم و فراست کے لحاظ سے جبقہ علماء دین نہایت ممتاز اور منفرد شخصیت رکھتے تھے، دینی علوم خصوصاً فقہ و فائدہ دینی میں ان کا پایہ بہت بلند تھا، ان کی پوری زندگی علم دین کی خدمت میں گزری، اور وہ نصف صدی سے زیادہ درس و افتاء کی مسند پر فائز رہے، دہلی کی مشہور دینی درس گاہ مدرسہ امینیہ کے صدر مدرس بلکہ اس کے جرد کل تھے، اور یہ مدرسہ انہی سے عبارت تھا، اس علم و تقویٰ کے ساتھ وہ ایک مجاہد کا دل اور مدبر کا دماغ رکھتے تھے، خلافت اور ترک مولات کی تحریک کے زمانہ سے لیکر ہندوستان کی آزادی تک تمام مذہبی و ملی اور قومی و سیاسی تحریکوں میں ان کا نمایاں حصہ رہا، ایک نامک جمعیۃ العلماء کے صدر اور کانگریس کے رکن رکین رہے، اور ان دونوں کو ان کی بصیرت اور ہمتی سے بڑا فائدہ پہنچا، مرحوم کا دماغ بڑا نامتوس اور سلجھا ہوا تھا، اور ان کی رائے نہایت متین اور صائب ہوتی تھی، چھپیدے سے چھپیدے گتھوں کو اپنی فراست سے سمجھا دیتے تھے، اس سے مذہبی اور ملی و سیاسی دونوں جامعوں میں ان کا بڑا اثر تھا، ہندوستان کی آزادی کی جدوجہد میں ان کا خاص حصہ ہے، ملکی سیاست میں وہ اخیر تک کانگریس کے ہم خیال رہے، لیکن جب اس پر فرقہ پرستوں کا غلبہ ہو گیا تھا، اور اس میں مسلمانوں کی کوئی حیثیت اور ان کی قربانیوں کی کوئی قدر باقی نہ رہی تھی، غرض اس سے کنارہ کش ہو گئے تھے، حیدر نہایت سنجیدہ و متین تھے، اگرچہ مرحوم عمر طبعی کو پہنچ چکے تھے، انتقال کے وقت وہ اب کی عمر تھی، مگر جب جبقہ علماء دین ایسی جامع حیثیات شخصیت کا پیدا ہونا مشکل ہو، اس لئے ان کی موت ہندوستان کے مسلمانوں کا بہت بڑا قومی حادثہ ہو، اللہ تعالیٰ اس پیکرِ علم و دل کو اپنی رحمتوں سے نوازے،

# مقالہ قرآن کے صحابین

کیا  
بد مذہب کے ماننے والے تھے؟

از

مولانا سید منظر احسن صاحب گیلانی

یہ ایک سوال ہے جسے اہل علم کے سامنے پیش کرنے کی جرات کر رہا ہوں،

واقعہ یہ کہ قرآن کے پڑھنے والے جانتے ہیں کہ دنیا کے جانے پہچانے عام مذاہب و ادیان یہودیت، عیسائیت بلکہ مجرمت یعنی دین دوستی کے ماننے والوں کے ساتھ ساتھ قرآن میں ایک سے زائد مقامات پر ”الصابین“ کا بھی تذکرہ پایا جاتا ہے،

سوال یہی ہے کہ انصاہین کے اس لفظ سے قرآن نے کن کن لوگوں کی طرف اشارہ کیا ہے، اتنی بات تو کھلی ہوئی ہو کہ مذہبی اقوام اور دینی امتوں ہی کا ذکر جب کیا جا رہا ہے، تو انصاہین بھی چاہیے تو یہی کہ کسی دینی امت ہی کی تعبیر ہو،

عرب کے باشندے جنہیں قرآن اپنا پہلا مخاطب بنا کر دنیا کی قوموں کی طرف ان ہی کو مبعوث کیا تھا، اُن

سے دوسرے علماء سے بھی خاکسار نے سنا ہے، درمشت تھا تو ہی حکیم الامت رحمۃ اللہ علیہ کے ملفوظات میں بھی ہے کہ عرب کے لوگ

ملک میں مشترک، اسکی تہذیبی روایات کی ترجمان اور سب سے زیادہ ترقی یافتہ ہوا اس عاقلانہ اردو ہی پاکستان کی مشترک قومی زبان ہو سکتی ہے اس کے علاوہ اور تمام زبانیں صوبوں کے اندر محدود ہیں، صرف اردو ہی پوری پاکستان میں سمجھی جاتی ہے اور پوری مغربی پاکستان کے تعلیم یافتہ طبقہ اور مشرقی پاکستان کے بھی ایک طبقہ کی علمی و تہذیبی اہل لاکھوں مہاجرین کی مادری زبان ہے اور پاکستان کی تمام زبانوں میں سب سے زیادہ ترقی یافتہ ہے، پنجابی لاکھ ترقی یافتہ سہی، مگر پاکستان کی قومی و ملی نقطہ نظر سے اسکو اردو کو فی نسبت نہیں وہ ہندوستان و بنگال کی کوششوں کا ثمرہ اور دونوں تہذیبوں کی ترجمان ہے اور اپنی خاصیت میں صدیوں کا علمی و ادبی سرمایہ رکھتی ہے جسکی مشرقی بنگال کے مسلمانوں کے لئے بڑی فرصت ہے اور نہ وہ جس طرح ایک دوسرے صوبوں کے مسلمانوں کو الگ تھلک اور تہذیب متین ہیں ان سے فوری ہر اسی طرح آمینہ بھی رہیں گے، اس لئے قومی و ملی نقطہ نظر سے اردو مشرقی بنگال کے لئے جو نگیز ہے اس کے بغیر وہ پاکستان کی تہذیبی سطح پر نہیں آسکے، اسی لئے وہاں کا سمجھا رابطہ آج بھی اردو کا حامی ہے،

اس کے علاوہ مغربی پاکستان اردو کا حامی ہے اور اس کے مقابلہ میں کسی بھی اپنی صوبائی زبان کا سوال نہیں تھا یا مشرقی پاکستان کو مغربی پاکستان کے مقابلہ میں صرف عددی اکثریت کا امتیاز حاصل ہے اور اسکی بھی جو حیثیت ہے ظاہری ہوگی اس کے علاوہ مغربی پاکستان غیر تہذیبی اس کو زیادہ متاثر ترقی یافتہ ہے مشرقی پاکستان تعلیم و تہذیب دولت و ثروت طاقت و قوت کس چیز میں اس کا مقابلہ کر سکتا ہے بلکہ اس کا ایک صوبہ مغربی پنجاب ان میں سے اکثر چیزوں میں اس پر غافقی ہے اور مشرقی پاکستان کا وجود ہی اس کے قوت باند سے وابستہ ہے، ایسی حالت میں اس کی آواز کو کس طرح نظر انداز کیا جاسکتا ہے،

اردو کے ٹوسے قومی دلیل میں ہے کہ پاکستان جس نظر سے کے ماتحت قائم کیا گیا ہے، اس کے عاقلانہ سے اردو کے علاوہ کوئی زبان اسکی قومی اور مرکزی حکومت کی زبان ہو نہیں سکتی، اگر اردو کو بھی پاکستان میں بگڑ نہ لی، تو یہ پاکستان بننے سے کیا جاسکتا تھا پنجابی زبان اور پنجابی تہذیب کی اشاعت کے لئے نہیں قائم کیا گیا تھا اگر اس بنیاد پر پاکستان کا سوال اٹھایا جاتا تو وہ عالم وجود ہی میں نہ آتا اس لئے مشرقی بنگال کے لوگوں کو اس مسئلہ میں بوجھ بہت ہو کہ ہم نہ لینا چاہو اور صوبائی محسبیت سوا لگ ہو کر وسیع قومی نقطہ نظر سے اس پر غور کرنا چاہو اور پاکستان کی حکومت کو مزید ان الفاظ میں اردو کے قومی زبان بنانے کا اعلان کرنا چاہئے نہ اگر آج وہ ایک صوبہ کی بجائے اس کے سامنے کئی دھڑلے دوسری صوبہ کی سامنے کھنکڑا رہا ہے اور پاکستان کی وحدت کا شیلہ بکھر جائے گا



”نہایت چھوٹے علاقے تک محدود تھا جس میں تقریباً چار سو جے عرض بلد اور اتنے ہی طول بلد شامل تھے، یہ علاقہ گنیا، الہ آباد، اور کوہستان ہمالیہ کے درمیان کا ملک تھا، انہی حدود کے اندر گوتم بدھ پیدا ہوا، زندہ رہا اور بالآخر فوت ہو گیا، (ص ۲۶۷)

لیکن مادراجا اشوک کی سرپرستی کے بعد جیسا کہ اسے بہادر مہاتما ہو پا دھیاے گوری شنکر مہرا چند نے لکھا ہے،  
”اشوک کی کوشش سے بودھ دھرم کی اشاعت پورے ہندوستان تک محدود نہ رہی، بلکہ ہندوستان کے باہر لنگکا، اور شمال مغرب کے ملکوں میں اس کا زور اور بڑھ گیا، بعد ازاں بودھ سادھوؤں کے مذہبی جوش کی بدولت دور در دور تہذیب، تبت، چین، بنجوریا، منگولیا، جاپان، کوریا، سیام، برما، اور سائبریا کے کثیر جزائر تک پھیل گیا، (ص ۲۷۰، (قرن وسطی میں ہندوستانی تہذیب)

اسی کا نتیجہ یہ ہوا کہ اے۔ اسمتھ کو یہ اعتراف کرنا پڑا کہ

”اس کی (اشوک) اسی دستگیری نے بودھ مذہب کی قسمت کو پھیرا، اور اس قابل کر دیا کہ اس زمانے میں بھی وہ اسلام اور عیسائیت کا بلحاظ تعداد مقابلہ کرنے، بلکہ ان سے سبقت لیجائے کی کوشش کر رہا ہے“ (ص ۲۶۸) (تاریخ قدیم ہند)

ہمیں یہ بھی نہ بھولنا چاہیے کہ شمال مغرب اور لنگکا جہاں بودھ مٹی کے پھیل جانے کی اطلاع دی گئی ہے لکھے والوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ

”ایران و مصر تک بودھ مذہب کا اثر پھیل چکا تھا“ (ہندوؤں کے دس آثار ص ۶۲)

یہی نہیں، بلکہ شام اور فلسطین میں بھی بودھ مذہب کے جن آثار کا لوگوں نے پتہ چلایا ہے ان کی بنیاد پر بقول اے۔ اسمتھ،

بہت سے مصنفین ایسے بھی بن جن کا خیال ہے کہ عیسوی مذہب کی بھی بہت سی باتوں میں

جو کام ان عربوں کے سپرد کیا گیا تھا، غزم اور ارادے کی پوری قوت، ممکنہ وفاداری اور استقامت کے ساتھ اس فوج کو انھوں نے انجام دیا ایک صدی بھی نہیں گزری تھی کہ مغرب میں مراکش کی پہاڑیوں اور مشرق میں دریائے چین تک قرآنی دعوت کو اس قوم نے پہنچا دیا پھیلا دیا،

گویا اترنے اور نازل ہونے کے چند ہی سال بعد وہی قرآن جو عرب میں اترنا تھا، موعودہ عالم کے آباد شدہ شہرستان علاقوں کا قرآن بن چکا تھا، اس کتاب کو اپنی آسمانی کتاب سائنائی، قرآنی، انفرادی بنی آدم کی عام منسلک اور قوموں میں ماننے والے سپرد ہو چکے تھے، ان ہی ماننے والوں میں نبوت و کتاب سے بے تعلق ہو کر خود تراشیدہ اوہام میں مبتلا پرستوں کے ساتھ جیسے عیسائی تھے، بودی تھے، جوسی تھے، اسی طرح جاننے والے جانتے ہیں کہ ان میں کافی اور عقول تعداد بودھ متی کے ماننے والوں کی بھی تھی، وسما، ایشیا، بھارت، ہندوستان، چین، سرحد، چینی، ترکستان بلکہ چین میں بھی قرآن پڑھنے والے آج جو پائے جاتے ہیں، سمجھا ہی جاتا ہے کہ ان کی اکثریت کا تعلق زیادہ تر بودھوں ہی سے تھا،

سہ سال بھی میرا ہونے پہ بودیوں، عیسائیوں، جوسوں کے تذکرے کے ساتھ قرآن پر ایمان لانے والے ان بودھ متیوں کی طرف بھی اس کتاب میں کیا کوئی اشارہ کیا گیا تھا؟ مذہب و ادیان کی تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی خاص مذہب کے ماننے والوں کو مختلف ممالک اور قوموں میں مختلف ناموں سے لوگ موسوم کرتے رہے ہیں، در کیون جاسیے، خود مسلمانوں کو ساداسین، مہر، ترک، ہوتی، ہونی، اہر خدا جانے کن کن ناموں سے کن کن کن ملکوں میں نہیں پکارا گیا اور آج تک نہیں پکارا جا رہا ہے،

اسی کے ساتھ یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ گو خود بودھ متی کے بانی گوتم بدھ کی جدوجہد کا دائرہ بقول دھرمپال (پیشوا دھرم) کہتے ہیں قرآن عرب میں نازل ہوا، مصر میں پڑا گیا، ترکی میں کھایا گیا، اور ہندوستان میں سمجھا گیا، یہ تو ہم بھی ہے کہ مصریوں سے بہتر فارسی کہیں نہیں پائے جاتے، خلافت اور قرآنی کتابت میں ترکوں کا کام بے نظیر ہے، بانی ہندوستان میں سمجھا گیا، ہندوستانی ہو کر اس دعویٰ کی تشریح کیسے کر دیں،

یہی حال ہے کہ مصریوں سے بہتر فارسی کہیں نہیں پائے جاتے، خلافت اور قرآنی کتابت میں ترکوں کا کام بے نظیر ہے، بانی ہندوستان میں سمجھا گیا، ہندوستانی ہو کر اس دعویٰ کی تشریح کیسے کر دیں،

کی اصلاح کے لئے مبعوث ہوئے تھے،

۵۔ وہب بن منبہ جو غیر قوموں کے حالات سے زیادہ واقف تھے، کہا کرتے تھے کہ مابین ان لوگوں کو کہتے ہیں جو انٹر کی ٹیبلٹس فائل ہیں لیکن ان کے پاس کوئی خاص شریعت نہیں ہے جس پر عمل کیا جائے۔

۶۔ ابوالزناد کا قول ہے کہ عراق کے فواحین کوئی نامی مقام کی رہنے والی ایک قوم ہے جو سارے انڈیا

نمبر ۱۷۷ کو مانتی ہے (درمنثور ص ۵۵)

۷۔ مجاہد کہتے تھے کہ صابی نہ یہودی بن نہ نصاریٰ بلکہ مشرکوں کی ایک قوم ہے جن کے پاس کوئی کتاب

میں ہے

۸۔ سعید بن جبیر کی طرف ایک لیلیٰ یہ بھی منسوب کیا گیا ہے کہ کہ پڑ لوگ تھے جو یہودوں سے ملے۔ پڑ لوگ

۹۔ یہابی روایت کیا ہے کہ جواب دیا گیا کہ ہمارے پیغمبر موسیٰ علیہ السلام ہیں جن کی کتاب تورات ہے۔

۱۰۔ مابین فلانہ فلانہ باتوں کا حکم دیا گیا ہے اور فلان فلان چیزوں سے منع کیا گیا ہے، جو ہمارا ساتھ دے گا

۱۱۔ جنت میں داخل ہوگا، پھر وہ عیسائیوں کے پاس آئے اور پوچھا جس کا جواب دیا گیا کہ ہمارے پیغمبر

علیہ السلام ہیں، اور ان کی کتاب انجیل ہے، جو ہماری پیروی کرے گا وہی جنت میں ہوگا، مابین نے دونوں

توں کی ان باتوں کو سن کر کہا کہ ان جھگڑوں میں کون پڑے، ہم کسی مذہب کو نہیں مانتے (درمنثور ص ۵۵)

الغرض یہی اسی کے قریب قریب مختلف اقوال مختلف لوگوں کی طرف تفسیر کی کتابوں میں منسوب کئے

گئے ہیں، حاصل جن کا یہی ہو سکتا ہے کہ حضرت نوح جو گویا اول الانبیاء تھے، ان کی طرف منسوب کر کے دنیا کی

امتوں میں قدیم ترین امت مابین کے ٹھہرانے والے جہاں ملتے ہیں، وہ ہیں ان ہی مفسرین میں سے

حضرت بھی ہیں، جو یہودیوں اور عیسائیوں کے بعد نئی تازہ امت ان کو قرار دیتے ہیں،

اس میں شک نہیں جیسا کہ تا تاریخ کی کتابوں سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس نام کی ایک قوم عراق کے نواح

میں پائی جاتی تھی، ابوالزناد نے کوئی نامی آبادی میں ان کا جو پتہ دیا ہے، اس سے وہی مراد ہیں مسعودی

بدھ تعلیمات کا اثر ملتا ہے" (قدیم تاریخ ہند ص ۱۶۶)

جسے خود اس دعویٰ کی نوعیت خواہ کچھ ہی ہو، لیکن اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ فلسطین و شام تک بودھ متی کا اثر کسی نہ کسی شکل میں ضرور پہنچا ہے، اہل عرب کے باشندوں کی آمد و رفت جاری تھی، بلکہ سچ تو یہ ہے کہ تجارتی اغراض سے لنگھا در بڑا مشرقی اہند جاؤ، غائرا اور چین تک عرب آتے جاتے رہے تھے،

الغرض بودھ متی والوں سے عرب کی واقفیت کسی درجے سے محل تعجب نہیں ہو سکتی،

ان اجمالی مضامات کے بعد عرب کی تفصیلات سے اب باب تاریخ واقف ہیں، اب آئیے اور جو سوال اٹھایا گیا ہے اس پر غور کیجئے،

اس سے تو خود ص ہی نہیں شاید عوام بھی واقف ہوں گے کہ انصاریین کا لفظ جو عرب کے معنی ہے عرب اور کہ واسطے صرف اس سے مانوس ہی نہ تھے، بلکہ عام طور پر یہ لفظ ان میں مستعمل تھا، انتہایہ بہ نہ یہ کہ ان کو جانتے ہیں امام رازی نے بھی اپنی تفسیر میں لکھا کہ

كانت العرب يسمون النبي عمير

عرب کے لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

السلام صابنًا، (ص ۵۴۹)

کا نام صابی رکھ دیا تھا،

بلکہ صابی کے اسی لفظ سے صیفی بھی بنائے گئے ہیں، دین اسلام کے قبول کرنے والوں کو عموماً صیوت تم صابی ہو گئے، لکھا کرتے تھے، لیکن باوجود اس کے جب قرآن کے لفظ انصاریین کی تفسیر کا مرحلہ پیش آیا، تو مفسرین کی رائے مختلف ہو گئیں، تفسیر کی موجودہ کتابوں میں جتنے اقوال پاسے جاتے ہیں، ان کا خلاصہ یہ ہے،

۱۔ حضرت نوح علیہ السلام کے دین کے ماننے والوں کو صابین یا دگاریہن (ابو السعد دج ۱ ص ۱۵)

۲۔ اہل کتاب ہی کا ایک گروہ ہے اللہ صی کا یہ قول ہے،

۳۔ ایک قوم ہے جو فرشتوں کو پوجتی ہے، اللہ مذہب کی تائید کرتی ہے،

۴۔ کہ انہوں (قدیم بابل و فنون) والوں کی یہ یادگار امت ہے، حضرت ابراہیم علیہ السلام اسی امت

ہونے کی وجہ سے طبرس تعلقات بن جاتے ہیں،

طبریا بخار کا ترجمہ اسی نے جدید عربی طب میں آجائی بخار یا تھی آجامیہ "کیا گیا ہے، ایرانی امرا و عوام پر قابض تھے، انھوں نے معلوم ہوتا ہے غریب صابیون کو ان ہی علاقوں کی طرف ہٹکا دیا تھا اور وہاں بنے پر ان کو مجبور کیا تھا، انتہائی غریب اُغلاس کی زندگی ان ہی بطاریخ اور آجامین بسر کرتے تھے۔  
ایسی حالت میں ان پر جو بھی گزری، گزرنامی جابئے تھا، اپنے موروثی دین، آبائی تہذیب سے ان کا تعلق ایسی صورت میں اگر باقی نہ رہا، تو خود سوچئے کہ جو افتاد ان پر پڑی تھی، اس کا نتیجہ اس کے سوا اور کیا ہو سکتا تھا،

خدا ہی جانتا ہے کہ ان غریب صابیون کی کتنی پیشین دجلہ و فرات کے ان ملیہیں علاقوں میں گزری تھیں،

اس میں شک نہیں کہ عراق جب ایرانی امرا کے پنجہ استبداد سے آزاد ہوا، تو دوسروں کے ساتھ ان صابیون کو بھی معلوم ہوتا ہے کہ سانس لینے کا کچھ موقع ملا خصوصاً بغداد کو عباسیوں نے جب اپنا پایہ تخت بنایا۔ تو ایک سے زیادہ امرا عباسی دربار کے ایسے نظر آتے ہیں جن کے نام کے ساتھ صابی کا لفظ لکھا جاتا ہے جن میں ثابت بن قریہ اور اس کے خاندان کے لوگ خاص طور پر مشہور ہوئے لیکن عباسیوں کے عہد کے صابی امرا کے خاندان کا بانی بھی ثابت جیسا کہ کتابوں میں لکھا ہے کہ بتدائن ایک معمولی مراء

لے ثناء ولی اللہ نے اپنی کتاب ائذ انخلاء میں لکھا ہے کہ ایران و روم کے امراؤں کے مالکوں پر مسلط تھے خانہ زمین کے زیر امرا مالک تھے۔ اس کو آباد کرتے تھے، اور نہ اپنے باپ دادوں سے وراثت میں ان کو زمین ملی تھی، نسائون نے درحقیقت ان پر زبردستی قبضہ جانے والے جاگیرداروں سے جنگ کی، اور ان کو مار بھگایا، اور واقعی حرمین نے مالک تھے، اور اس کو آباد کرتے تھے، ان کے حوالہ کر کے خراسان کے معاملہ میں صلح کر لی گئی تھی،

(تفصیل کے لئے دیکھو ازادۃ، مختار ج ۲ صفحہ ۱۲۹)

بھی مروج الذہب میں لکھا ہے کہ ایک گروہ اسی صائبین کے ام کا عراق کے فواح میں پایا جاتا ہے، اس کے اصل الفاظ یہ ہیں،

ود یادھر فی بلاد واسط والبصرہ

من ارض العراق نحو البطائع والاکاجہ

(مروج کا ملاح ۲ ص ۷۷)

لیکن اسی کے ساتھ المسعودی نے یہ اطلاع بھی دی ہے اور اس کی یہی خبر مستحق توجہ ہے یعنی عراق کے صائبیوں کا ذکر کر کے اس نے لکھا ہے:-

وهذا النجف من الصائبة مبائنون

لخرائین فی مغلطہ، (ج ۲ ص ۷۲)

المسعودی کے ان الفاظ کا صحیح مطلب کیا ہے؟ اس پر تو آگے بحث کی جائے گی، مرسوت ان سے اجالی نتیجہ جو پیدا ہوتا ہے، وہ یہی ہے کہ المسعودی کے علم کے مطابق صائبیوں کی ایک قوم تو وہ ہے جو عراق کے فواح میں پائی جاتی تھی، اور یہ کہ ان عراقی صائبیوں کا غلہ یعنی کیش یا زندگی کے جس طریقہ کو اپنا دھن انھوں نے بنایا تھا، ان کا یہ غلہ دوسرے صائبیوں سے بالکل جدا تھا،

بظاہر خیال یہی ہوتا ہے کہ ان ہی عراقی صائبیوں کے متعلق منیٰ منائی باتیں، ہمارے مفسرین تک پہنچی ہیں، جن کو جو کچھ بھی اس سلسلہ میں معلوم ہوا، اسی کو انھوں نے اپنی کتابوں میں درج کر دیا،

لیکن جیسا کہ المسعودی نے لکھا ہے عراق کے صائبی بھی گوصابی ہی کہلاتے تھے، مگر دوسرے صائبیوں اور ان میں نام ہی کا صرف اشتراک تھا، ایسا کیوں ہوا کہ کوئی معین قابل اعتماد جواب تو اس کا مشکل ہے، لیکن عراق کے جن حصوں میں وہ آباد تھے، یعنی بطائع اور اجام، جس کی حقیقت گویا دی ہے جو ہمارے وطن میں بڑے بڑے دریا کے متصل علاقوں کی ہوتی ہے، جن میں عموماً دلدل اور جھاڑیاں پیدا ہو جاتی ہیں، مطلوب اور ناک

کوئی چیز مشترک باقی نہ رہی تھی، آخراً آپ سے کوئی کلمہ کہ

”ہندوستان میں ایک فرد ایسا بھی پایا جاتا تھا جس کی دینی زندگی اور مذہبی کاروبار کے نمایاں عناصر یہ تھے، کہ جو مرچکے ہیں، ان ہی کے ہاتھ تعلقات کو تازہ رکھنا اپنا سب سے بڑا مذہبی فرض خیال کرتے تھے، ان کی ہر آبادی میں ایک مرکزی قبر پائی جاتی تھی، زندگی کے مشکلات، اور عام چوڑی میں آبادی کی اسی قبر پر درگاہ کی طرف رجوع ہونا خوشی اور غم ہر موقع پر درگاہ کی حاضری مناسک کے موقع پر دو گھا اور دو دھن کی سوا دیوں کو درگاہ پر لیجانا، سال بھر میں اسی دن جس دن صاحبِ قبر کی وفات ہوئی، خوشی منانا، ڈھول، باجون کے ساتھ جلوس نکالنا، قبر کو غسل دینے کے لئے خاص اہتمام کے ساتھ حمنا، ہستیوں کا سر دین پر پانی لانا، صندل مالی کے بعد پانی کو قبر پر بہا کر اپنے ہاتھوں بلکہ اپنی بیٹیوں سے قبر کو دھونا، غسل کے بعد ہر سال اسی مرکزی قبر پر قیمتی سی قیمتی چادر دن کا چڑھانا، عطر اور طرح طرح کی خوشبو میں ان چادر دن کا بسانا، اور قبر کے سامنے دھونی دینا آبادی کے افراد کا قبر پر اپنی اپنی حیثیت سے نذرین چڑھانا، یہ اور اسی قسم کے قری کاروبار ہی ان لوگوں کا دین اور دھرم تھا۔

قبر کاروبار کے اسی سلسلہ میں ہر سال ایک غیر معمولی تقریب شہرون اور قصبوں ہی میں منعقد ہوتی ہے، بلکہ ان کے ہر ہر گاؤں میں اس طرح بھی منائی جاتی تھی کہ بجائے قبر کے دو بزرگوں کی قبروں کا نمونہ کاغذ اور بانس کی ٹھٹھریوں سے بنایا جاتا تھا، اور قبر کے اس نمونہ کو بہترین لباس پہنائے جاتے تھے، سہرا بھی قبر کے اسی نمونہ کے سر پر باندھا جاتا تھا، پھر آبادی کے مقررہ مقام سے عظمیٰ لا کر وہ قبریں ایسی بنائی جاتی تھیں، گویا لاشوں کے دھونسنے ہیں، قبر کے نمونوں میں لاشوں کے ان خاکِ نمونوں کو دفن کر کے پھر سادی، آباویں گھوڑوں، ہاتھیوں، اونٹوں وغیرہ کے جلوس میں سوا دی لٹکائی جاتی تھی، نقاد نے شہنائیاں، بھل، قزنا، بوتی، الغرض دنیا بھر کے باجون





ہوے عراق کے بھارت و اُجام میں جل و خشت کی زندگی گزار رہے تھے جن غریبوں کی اخلاقی زبوں حالی  
 اس حد تک پہنچی ہوئی تھیں کہ عباسیوں کے عہد میں اُن کے صرف کھنے پڑھنے ہی کے مواقع میسر نہ تھے، بلکہ کُلو  
 میں پڑھے، ان میں بڑے بڑے مصنفین، فلاسفہ، مُتَدِیْن اُطبار، مسلسل پیدا ہو رہے تھے، ان ہی صابروں  
 میں بعضوں کا اقتدار اس درجہ تک پہنچ گیا تھا کہ عباسی خلیفہ متضد باللہ کے متعلق لکھا ہے کہ

کان مجلس بحضرتہ فی کل وقت اس کی مجلس میں وہی صابی شریک رہتا تھا،  
 و بجا دشر طویلاً و میضا حکم جو خلیفہ سے باتیں کرتا اُہستتا، بوقت، اور  
 و یقبل علیہ دون و ذراعہ و ذراعہ کے مقابلہ میں خلیفہ اسی کی طرف  
 و خاصتہ (اللفظی ص ۸۱) متوجہ ہوتا،

مگر باوجود ان تمام باتوں کے خود ایک عراقی صابی کا بیان ہے کہ جس کو میں بجنسہ اس کے الفاظ کا  
 ساتھ اُسی کی تاریخ سے نقل کر دیتا ہوں،

ولہو کلا الصائبۃ من سوء اخلاقی خرابیوں اور باہمی لغزش و عداوت  
 الا خلاق و معا داتہ الا اھل میں ان صابروں کا یہ حال ہے کہ ان کے سوا  
 بعضہم بعضاً مالا یکن علیہ یہ حال کسی دوسرے کا نہیں ہو سکتا، ان میں  
 احد غیر ہمد حتی لا یرى منہم دو آدمی بھی کبھی متفق اور میل ملاپ کے تھے  
 اثنان متفقین ولا جمعیین بل نہیں رہ سکتے، بلکہ ہر ایک دوسرے کے تقابل  
 یسعی بعضہم فی بعض و یقیم میں مخالفانہ کوششوں میں سرگرم رہتا ہوا  
 کل واحد علی الاخر بکل اور ہر ایک ممکن ہے ایک دوسرے کی  
 ما یجد انیہ السبیل ہر اُن کو جو دوسرے سے بددعا ہے کو  
 (صفحہ ۲۶۰)

کے ساتھ گشت کرتے ہوئے اسی مقام پر لوگ پہنچے تھے، جہاں کی مٹی سے لاشوں کے نوٹے بنائے گئے تھے، اور اسی مقام میں اُن خاکی لاشوں کو دفن کر دیتے تھے، اس سلسلہ میں ہر آبادی کے قبری نمونہ کا مقابلہ دوسری آبادی کے قبری نمونہ سے ہوتا تھا، دو دنوں طرف سے مقابلہ میں کافی جوش و خروش کا اظہار کیا جاتا تھا، بعض دفعہ خوزیری کی نوبت بھی قبری نمونوں کے مقابلہ میں آ جاتی تھی، سبستی کے باشندے اپنی ضرورتیں کا غذا اور بانس کی ٹھٹھریوں کے ان ہی قبری نمونہ پر پیش کر کے یقین کر لیتے تھے، کہ جو کچھ ہمیں مانگا تھا، مانگ لیا، اور ہماری ساری مرادیں سب بھرتک پوری ہوتی رہیں گی، جو اولاد سے محروم ہوتے سمجھتے تھے، کہ ان کو اولاد عطا ہوگی، جو رزق مانگتے تھے، خیال کر لیتے تھے کہ رزق کی نعمت اُن کو مل گئی، ان قبری نمونوں کے ساتھ تعلق قائم کرنے کے بعد جو بچے پیدا ہوتے تھے، ان کو ہر سال خاص قسم کا لباس پہنایا جاتا تھا، کہ میں اُن کی زنجیر باندھی جاتی تھی، سو رکے پر بھی سروں پر لگائے جاتے تھے، دریا کی گود کے قبری نمونے کے گرد طواف کر کے دوسرے گاؤں، دوسرے سے تیسرے گاؤں تک طواف کرنے کے لئے وہی دوڑے پھرتے تھے، شربت کی مشکین بھی ان بچوں پر لادی جاتی تھیں، اور شربت میں شریک ہونے والوں کو وہ شربت پلاتے جاتے تھے، اس زمانہ میں خاص قسم کے کھانے ٹکڑے بن پکے تھے، کپڑوں کو بھی خاص قسم کے رنگ میں رنگتے تھے۔

اپنی حکومت کے زوال و انحطاط کے زمانہ میں ہندوستان کے مسلمانوں کی اکثریت کی دینی زندگی پر جیسا کہ جاننے والے جانتے ہیں، یہی رنگ جو غالب تھا، اس کو دیکھ کر دیکھنے والا مذکورہ بالا الفاظ میں مسلمانوں کی خصوصیتوں کو اگر بیان کرے تو بتایا جائے کہ فلانی یا جہل کے الزام کو اس کی طرف عائد کرنا کسی حیثیت سے بھی صحیح ہو سکتا ہے،

پھر جو لوگوں کے سامنے مبادی کے وہی نمونے پیش ہوئے، جو ایرانیوں کی علامتی کٹھن میں جکڑے

ہی کچھ چیزیں ان کی دینی زندگی میں شریک ہو گئیں، مثلاً وہ داؤد علیہ السلام کے زور کی تلاوت کیا کرتے تھے،  
یوحنا مرسیانیوں یا یہودیوں کے میل جول کا نتیجہ تھا، اہل کتاب ہی کی صحبت میں غالباً وہ حضرت نوحؑ  
حضرت ادریسؑ اور دوسرے انبیاء کے ناموں سے واقف ہوئے، جب ان سے کوئی پوچھتا تو کبھی اپنے آپکے  
حضرت نوحؑ کی اور کبھی حضرت ادریسؑ کی یاد گار قرار دیتے، اس کا بھی پتہ چلتا ہے کہ ان میں سے بعضوں نے  
یا ضابطہ عیسائی یا اہل کتاب کا دین قبول کر لیا تھا، آئندہ بھی اس کا ذکر آئے گا،

بہر حال میرا خیال ہے کہ ارباب تغیر تک ان کے متعلق اسی قسم کی روایتیں مختلف ذرائع سے پہنچی  
ہیں، اور ان ہی کو وہ کتابوں میں درج کرتے چلے گئے،

مگر سوچنے کی بات یہ تھی کہ عراق کے یہ صابی جن کی حیثیت ایک مقامی فرستے سے زیادہ نہ تھی، ان کی  
تعداد جیسا کہ بعضوں نے لکھا ہے کہ ترکوں کے زمانہ تک چند لاکھ سے آگے نہ بڑھ سکی تھی، اسی سے اندازہ  
ہوتا ہے کہ مسلمانوں نے عراق میں جس زمانہ میں ان کو پایا ہوگا، شاید چند ہزار سے زیادہ نہ رہے ہوں گے  
اور قرآن جس وقت نازل ہوا تھا، اس وقت ان کی تعداد اور بھی کم، اندازاً قابلِ لحاظ ہی رہی ہوگی  
ایسی حالت میں کسی صورت میں بھی دنیا کی مالگیر دینی اُمتوں یا غیر معمولی ثمرت رکھنے والی

مذہبی قوموں یعنی یہود و نصاریٰ اور جوس کے ساتھ ایسے حیر فرستے یعنی صابیوں کے قرآن میں مذکرہ  
کی جو عراق کے مسیتانوں میں غرب و افلاس و سخت دہر پرستی کی زندگی گزار رہا تھا، آخر کیا وجہ ہو سکتی  
تھی، اللہ اگر قرآن بڑے چھوٹے ہر قسم کے دینی فرقوں ہی کا ذکر کرنا چاہتا تھا، تو دنیا کے ہر حصہ میں مثلاً  
دینی فرستے اور مذہبی جتھے پائے جاتے تھے،

لے ایک عراقی فاضل نے اُصابت کے نام سے ایک مقالہ لکھا تھا جو کتابی شکل میں بھی شائع ہو چکا ہے، انچوائی

معلومات کی روشنی میں عراقی صابیوں پر انھوں نے بحث کی ہے، افسوس ہے کہ اس وقت یہ کتاب میرے پاس  
موجود نہیں ہے، اسی کتاب میں یاد آتا ہے کہ ترکوں کے زمانہ میں عراقی صابیوں کی تعداد چند لاکھ سے زیادہ نہیں

یہ بیان اس شخص کا ہے جو صابیون کے اسی خاندان کا ایک دکن تھا، جسے عباسی عہد میں غیر مولیٰ  
 عروج و اقبال حاصل ہوا تھا، اس کا نام ابو الفضل تھا، مثلاً اُس نے اپنے حقیقی بھائی ابو الحسن الصبائی کے  
 طرز عمل کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ میں ایک ہلک مرض میں مبتلا ہوا، بھائی سے میری صفائی نہ تھی،  
 وہ مجھ سے ملتے تھے، اور نہ میں اُن سے، لیکن اپنے مرض کی تکلیف سے مجبور ہو کر اُن کو خال کھا، اور بجاہت کے  
 ساتھ عرض کیا کہ مجھے آکر دیکھ جائیے، اور میرا علاج کیجئے، میرے اس خط کو پا کر وہ آتے گئے، اور علاج بھی  
 کیا، لیکن جب میری حالت کچھ سنھلی تو وہ چلے گئے، تندرست ہونے کے بعد میں لاطھی ٹپکے ہوئے اُن کا شکر  
 ادا کرنے کے لئے ایک دن اُن کے گھر پہنچا، ایک درجے سے اُن کی نظر مجھ پر پڑ گئی، پکار کر بولے کہ  
 "ابو الفضل تم اپنے پاؤں واپس لے جاؤ، میرا دل تم سے صاف نہیں ہوا ہے، اور جیسے تعلقاً  
 تم سے منقطع تھے آئندہ بھی منقطع ہی رہیں گے۔"

یہ واقعہ نقل کرنے کے بعد ابو الفضل لکھتا ہے کہ اس بے رحم آدمی کے اس برتاؤ کو دیکھ کر میرا دل  
 ٹوٹ گیا، اور میں طے بنیر واپس چلا آیا،

وما دخل الی ولا دخل الیہ

پھر نہ زندگی بھر میں ہی اُن کے بیان گیا،

مدت لا حیاتیہ (فضل ج ۲ ص ۲۹۰)

اور نہ وہی میرے بیان آئے،

علم فضل کے بعد جن کی یہ اخلاقی حالت تھی، تو اندازہ کرنا چاہئے کہ جبل و وحشت کے زمانہ میں وہ  
 کیا ہوں گے،

یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ ہمارے مفکرین بے چارہ ہیں ان صابیون کے متعلق کسی خاص نتیجہ  
 تک پہنچ سکے، بغیر خیال گذار ہے کہ عراق کے قدیم باشندے کلدانیون، یا کلدانیون کی صحبت میں  
 ستارہ پرستی اور آفتاب و مانتاب کی عورتوں کی پوجا کا رواج ان میں ہو چکا تھا، پھر جب یودیون  
 اور عیسائی مذہب کے مابینوں کی آمد و رفت اسلام سے پہلے عراق میں شروع ہوئی تو عیسوی دینی کی

اس کے بعد یہ بھی لکھا ہے کہ ان مورتیوں کے بعد آفتاب، ماہتاب، ستاروں اور سیاروں کی پرستش اور آج بھی ان میں ہوا، اور ان کی بھی مورتیاں بنائی گئیں، اور ہر مورتی کے لئے خاص خاص قسم کی بیکلی بنی مندر اور دیول تعمیر کئے گئے جن کا نام ان ہی ستاروں کے نام پر رکھا گیا، یہ اور اسی قسم کی تخصیصات بعد المسودہ میں بیان کیا ہے، اسی کا پیش کرنا مستحسن ہے۔

فَسَمِعُوا نَوَاحِيَّ ذَلِيلَةٍ خَلَّتْ خَلْفَهُ سُبُحَتٌ  
ہندوستان وہیں کے باشندے ان حالات  
بارض الهند، وکان همدیا

عروج جلد ۵ ص ۷۲ (برکاتی)  
اس کے بعد یہ لکھ کر کہ ہندوستان کے سوا بودھ سنی کا اثر شدہ مسیحیتان، زرتشتیان، مان و غیرہ ہر تک کیسے پہنچا، یہ بھی اطلاع دیتا ہے کہ

وَزَعَوْا أَنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ وَأَنَّهُ وَاسِطَةٌ  
بودھ سنی نے دعویٰ کیا کہ وہ اللہ کا رسول  
میر: اللہ و بین خلقہ۔

(۷) وہ واسطہ ہے،

پھر اس قسم کی باتوں کا تذکرہ کرتے ہوئے کہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ ہندوستان کا یہ بودھ سنی ایرانی  
نماہ ظہور ش کے زمانہ میں پیدا ہوا، اور بعض کہتے ہیں کہ حبشہ کے عہد میں ظاہر ہوا، آخر میں اس قسم  
الکشان کرتا ہے کہ

وَهُوَ أَوَّلُ مَنْ أَظْهَرَ مَذْهَبًا لَصَنَّا  
بودھ سنی پہلا آدمی ہے جس نے پہلی دفعہ  
صائبہ کے دین کو ظاہر کیا،

(۸) بودھ سنی کے دین کی اصل روح المسودہ نے ان الفاظ میں مدح کی ہے،

کان بودھ اسف اھل الناس بالزھد  
بودھ اسف لوگوں کو زہد پر (یعنی) بنیاد

ان سب سے قطع نظر کہ صرف عراق کے اس مجہول اور غیر معروف فرقہ کے انتخاب کی کوئی وجہ نہ ہو سکتی تھی، اس قسم کی مقامی مذہبی ٹولین سے تو دنیا بھر ہوئی تھی، اس لئے اگر ان عراقی صابیوں کو قرآن کے صابین کا مصداق نہ قرار دیا جائے تو وہی سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر قرآن کے ان الصابین کو ہم کہاں ڈھونڈ سکیں،

آئیے، جو مواد اور معلومات اس سلسلہ میں اب تک فراہم ہوئے ہیں، اسے پیش کئے دیتا ہوں مگر اس سے کسی نتیجہ تک پہنچنے میں کچھ مدد ملے،

اس سلسلہ میں پہلی اطلاع اسی السعودی کی ہے، جس نے لکھا ہے کہ عراق کے صابیوں کا نکلہ (دین دھرم) دوسرے صابیوں سے مختلف ہے، اپنی کتاب مروج الذہب میں ایک مقام پر اس کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ

”ہندوستان اور چین کے اکثر باشندوں کا خیال تھا کہ خالق کائنات خود بھی ایک جسمانی وجود ہے، اور فرشتے (ملائکہ) بھی جسمانی مہیکل رکھنے والی ہستیاں ہیں، خدا اور اُس کے فرشتے پر اُن کا اعتقاد تھا کہ آسمانوں میں چھپے ہوئے ہیں، اسی اعتقاد اور خیال نے اُن کو اس پر آمادہ کیا کہ خدا خالق کائنات اور اس کے فرشتوں کی مورتیاں تراشیں، انھوں نے خدا کی بھی مورت ڈھالی، اور فرشتوں کی بھی، ان کی مورتیاں، مختلف شکل و صورت اور قد کی بنائی گئی تھیں، جن میں بعض کی صورت تو انسان کی اور بعض کی شکلیں غیر انسانی تھیں، اُن مورتوں کو قرآن کے مختلف طریقے اختیار کئے گئے، اور خاص خاص قسم کی مذہب ان کے لئے مقرر کی گئیں“

(بقیہ حاشیہ ص ۹۵، بتائی گئی تھی، بہر حال ہزارہ بارہ سو سال بعد عراق کے ایک غیر مشہور فرقہ کی شکل میں ان کا ہونا یہ دیکھ کر اس قدر حیران ہوئے کہ ان کو پڑھنے پڑھانے کی پھوسٹ کا موقع نہ مل سکا، اس مقالہ میں بھی قرآن کی سمجھا سہیں ان ہی عراقی صابیوں کے قرار دیا گیا ہے۔)

پھر ۲۲ ماضی، ۲۴ حال، اور ۲۳ مستقبل کے بعد بحول کی تخلیق کی گئی،

اتنا ہی نہیں، بڑی ستودوں اور بے شمار دیویوں کو بھی، وجود میں لایا گیا، اور سیاہی

کی مرتبہ بنے لگین، (قرون وسطیٰ میں ہندوستانی تہذیب)

بدھ متی کے ان انقلابی اور تحرلفی پہلوؤں سے بھی السودوی واقف نہیں ہو، اس لئے لکھا ہے،

”حدیثوں کی پوجا کا طریقہ بھی ان میں جاری ہوا، اس سلسلہ میں مختلف جیلون اور

(باقی)

مغنی تدوین سے کام لیا گیا (ص ۴)

۱۵ اس وقت السودوی کا جو مطبوعہ نسخہ میرے پیش نظر ہے وہ فاضل غلام سے معور ہے، عموماً قرآنہ اور قیاس ہی

سے صحیح الفاظ سمجھ میں آتے ہیں، اس موقع پر بھی عبارت کچھ اس طرح چھپ گئی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہاتھ

جس نے توحید کی تعلیم دی تھی، خود اسی نے مرتبی پوجا کے طریقہ کو بھی جاری کیا، علاوہ تناقض کے واقعہ کی یہ صحیح تفسیر نہیں

ہی، مطبوعہ نسخہ میں جو کچھ بودا سٹ عنان اس عبادۃ الامنام بننا ہر جگہ بعد کا لفظ چاہیے تو یہی کہ اصل کتاب

میں ہو یعنی بودا سٹ کے بعد بدھ متی کے ماننے والوں کو عبادۃ الامنام اور بتی پوجا کی طرف مائل کیا گیا

معارف :- مروج الذہب کے پیرس کے مطبوعہ نسخہ میں بھی جس کی تفصیح پر دفسیر مینارڈ اور پروفیسر کورنیل

نے کی ہے، بعینہ یہی عبارت ہے، اس نے اس کو طاعت کی غلطی پر محمول نہیں کیا جاسکتا، مسودہ کا خیال

یہی رہا ہوگا اور اس بارہ میں اس کو بھی معلومات پہنچے ہوں گے،

## تاریخ اسلام حصہ اول

عہد رسالت و خلافت راشدہ یعنی آغاز اسلام سے لے کر خلافت راشدہ کے اختتام تک اسلام کی مذہبی،

سیاسی، تمدنی اور علمی تاریخ، قیمت :- ۵ روپے (دعوت سوم)

منیجر

فی ہذ العالم والاشغال جماعلا  
من العوالم اذ کان من ہنالک بدأ  
النفوس والیہا یقع الصدس من  
ہذ العالم

بعد ضرورت استفادہ کا حکم دیتا تھا، اور  
یہ کہ اپنی توجہ کو لوگ برتر و بالا جافون  
کی طرف مرکوز رکھیں، کیونکہ عالم بالا ہی  
سے جافون کا آغاز ہوا، اور پھر ملٹ کر

(مروج بر کامل برہ من) اسی عالم بالا کی طرف لوگ جائیں گے،

وہ لوگ جو اس سے واقف ہیں کہ بودا سٹ بودھا کے لفظ کا عربی تلفظ ہے، عربی کتابوں  
میں بودھا کا ذکر بودا سٹ ہی کی شکل میں کیا جاتا ہے، وہ المسعودی کی اس اطلاع کا مطلب بھی سمجھ  
سکتے ہیں، اور یہی ان کو سمجھنا چاہئے کہ بودھا نے جس دین اور دھرم کی دعوت دی تھی، اسی دین کے  
ماننے والوں کو صائبہ کہتے تھے،

چونکہ المسعودی نے براہ راست ہندوستان کی سیر کی ہے اپنی اسی کتاب مروج الذهب میں متعدد  
مقامات پر اس نے اس کا تذکرہ بھی کیا ہے، مثلاً ایک موقع پر اس نے لکھا ہے کہ  
ولقد حضرت ببلاہ صیہور من بلاد

ہندوستان کے علاقہ صیہور میں پہنچے

..... وذلک فی سنتہ اربع وثلثمائتین (۳۵۶) میں حاضر ہوا،

اس کو اس ملک کے عوام و خواص بلکہ حکمرانوں سے بھی ملنے جلنے کے کافی مواقع حاصل ہوئے ہیں  
اس لئے بودھا کی صحیح تعلیم کو رائج کر کے اس نے انقلابات کی طرف بھی اشارہ کیا ہے، جن کا بودھ مذہب  
بعد کو شکار ہوتا رہا،

میرا مطلب یہ ہے کہ بودا سٹ یعنی ماتا بدھ کے بعد بدھ متی کے ماننے والوں کے متعلق کتابوں  
اس قسم کی خبریں جو دی گئی ہیں کہ

ماتا بدھ کو معبود مانکر ان کی عبادت کی تعلیم دی جانے لگی، اور مورتیاں بننے لگیں



خاک پائے ماہِ مجید را طویلاں از دمِ بچم  
اے مسلمانانِ دوائے درو پے در مان کنید  
ماہِ مجید را شاہِ سادہ تم تختِ او بر سرِ کُرم  
دیدہ را در پائے او مالِ قدش را در کُرم  
یہ ماہِ جو حضرت سید جلال الدین ابو محمد ماہِ عالم رحمۃ اللہ علیہ (۱۲۵۹ھ تا ۱۳۱۰ھ) معلوم ہوتے ہیں  
جن کا ذکر خاتمہِ مرآۃ احمدی در مرتبہ پر فیہر نواب علی ص ۴۰-۴۱ میں اس طرح آتا ہے :

”سید جلال الدین ابو محمد ماہِ عالم“

سید جلال الدین ابن سید حسن ابن سید احمد علیہ الغفران سید احمد ابن سید راجہ ابن حضرت شاہ  
عالم، دلائیۃ ایشان ششم ذی قعدہ سال نہ صد و پنجاہ و نہادست، والدہ ایشان خندانگو بہر نیت  
ملک حضور بود، و استغنیہ کہ ایشان بہ روز زمان واسطہ نظام و رابطہ و ایقام سلسلہ علیہ شاہید  
و باعث رونق این خانوادہ شدہ و بعد از انقلاب بسیار رسالہ تفسیر اکبر یا دشاہ شہراحمداً با و را بہی  
خانِ اعظم نائب شہر تجا دگی آستانہ علیہ شاہیہ برایشان مقرر شد، ایشان مرید و خلیفہ  
حضرت شیر محمد ابن احمد ابن سید عرب شاہ ابن حضرت سید راجہ قدس سرہم بودند، و طریقہ سلوک  
پیش ایشان با تمام رسانیدہ بودند و درس از میان وجہ الدین مولوی محمد گزینہ اند، و خوارق عادت  
از ان حضرت بسیار مذکور و مقول اند، و در وہ اند کہ روزے سید ابوتراب شیرازی ضیافت کردہ بودند

(بقیہ حاشیہ ص ۱۰۲)

بتاتے ہیں ہم تم کو کیا شیخ جیو، ذرا آنے دیجئے تو ہوئی کی رست (ص ۳۱)  
گرے جو جد سے عشرت کے شیخ جیو تو گئی، کمال شاد رہتا، ابو الفرائح کو چوت (ص ۳۵)  
۱۷ حضرت ماہِ عالم اور ان کے بزرگ حضرت شاہِ عالم رحمۃ اللہ علیہ کا سلسلہ حضرت مخدوم جہانیاں جہان گشت سید  
جلال بخاری رحمۃ اللہ (۱۳۱۰ھ) سے ملتا ہے یعنی حضرت شاہِ عالم ابن حضرت عبداللہ قطبِ عالم ابن حضرت  
جہانیاں جہان گشت،

## غنیہ شاہی

از

ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان۔ ایم اے۔ ایل ایل بی پی ایچ ڈی پروفیسر روڈ کالج، گواچی

غنیہ شاہی عجیب و غریب تخلص ہی ایک فارسی شاعر کا جس کے نام و کلام کے چند اوراق مجھے مولانا راشد برہان پوری کے کتب خانے سے حاصل ہوئے ہیں، اس شاعر کا ذکر انڈیا آفس اور دیور (Deoria) کی فرسٹوین میں یا تذکرہ روز روشن اور دیگر جھوپا پی تذکرہ دن میں کہیں نہیں ملتا، لیکن لفظ شاہی سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کا تعلق احمد آباد و گجرات سے ہوگا، کیونکہ وہاں کے بزرگوں کی کئی کتابوں میں حضرت شاہ عالم رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۱۱۳۵ھ) کی نسبت سے یہ لفظ نام کا جزو بن گیا ہے مثلاً حجات شاہی (از حضرت شاہ عالم) و دعوات شاہی (از سیّد جعفر بدیع عالم) لطائف شاہی (از سیّد محمد مقبول عالم) حکایت شاہی (از شیخ سراج وغیرہ) شاعر کے کلام میں اسی سلسلے کے بزرگ ماہ جیو کا ذکر بار بار آتا ہے،

مثلاً شاہ عالم ماہ جیو در بخت با افزودن شدہ صفت اللہ بہر بالا و دوا موزون شدہ

ماہ جیو کنی بزرگوں کے نام کے ساتھ آتا ہے تذکرہ اولیائے دکن (عبدالحجبار ملکا پوری) کے صفحہ ۷۲ میں شرمناک و کے شاہ میان جیو (المتوفی ۱۱۵۷ھ) اور ص ۳۵ میں برہان پوری کے شیخ ابو جوسی (المتوفی ۱۱۵۷ھ) کا ذکر آتا ہے، لیکن جو کسی خاص صوبہ کی زبان پر نہ تھا، بلکہ عام طور پر جی کی جگہ بولا جاتا تھا، انشائی نے اپنے نکلیات (مطبوعہ نوکلشو ۱۱۵۷ھ) میں شیخ جی کی جہان بہان خبر لی ہے وہاں شیخ جی ہی لکھا ہے مثلاً

عالم ترویج میں ہے شیخ جیو صاحب کی ذات مقدمہ و مرشد عالی جناب ملکبوت (ص ۳۹)

خانقا و شیخ که همیشه مولودی شد، این معنی بر محبت و مردمان دیگر بسیار شاق می آمد، چنانچه یک روز  
 محبت قرار کرده که مولود خوانان را از خانقا و شیخ گرفته بیارند و تنبیه و تادیب نماید، به اراده فاسد  
 آمده، بنحایت میر عرب نشست، چون این خبر شیخ رسید ایشان مریدان خود را فرمودند که همه مستند  
 و مسلح نشینند اگر محبت اراده این طرف نماید، بزنند، و خود هم پنجه گرفته نشستند، چون این خبر به میر عرب  
 و محبت رسید، میر عرب گفت، من اول رفته شیخ را بفهمم، اگر قبول کنند فساد الا شما دانید و کائنات  
 شما، چنانچه میر عرب بخدمت شیخ آمده اظهار کرد که محبت به این اراده آمده است، لهذا بهتر است  
 که چند روز این امر موقوف باشد و حکم پادشاه طلبیده اجرا خواهند فرمود، شیخ از استماع این معنی  
 بسیار برجم شده فرمودند کجاست پادشاه؟ منم هر گرامی خواهم بر تخت می نشانم برو و محبت را بگو که  
 زود بیاید، میر عرب برخاسته آمد و با جرات پیش محبت اظهار نمود، و گفت احوال این معنی  
 پیش رفت نخواهد شد و هنگام عظیم بر پا خواهد گردید بهصحت آنست که هر وقت  
 دیگر موقوف باید داشت، چون محبت هم دانست که پیش رفت نخواهد شد، برخاسته بنحایت خود آمد  
 شیخ این ماجرا چند بار نوشته پیش پادشاه معرفت شیخ عبدلله پسر شیخ نظام فرستاده، اما عبدلله  
 مذکور اندام بگند ساخت در میان شیخ خطوط پادشاه رسانید، آخرش شیخ خطوط معرفت میر سیدی فرستاد  
 خان فرستاده ایشان بخدمت پادشاه گذرانیدند، پادشاه خط را بوسه داد بر سر گذاشته معذرت  
 بسیار نوشت و چهار مراسلات حسب حکم یک بنام راجه جیونت سنگه که در آن وقت ناظم این جا بود  
 و یکی بنام نظام الدین احمد که دیوان بود و یکی بنام میر بهاء الدین و یکی بنام قاضی محمد شریف فرستاد  
 که میرزا باقر محبت را بجا کید تمام منع نمایند که باز دیگر گردان افغان نگردد، و در مسند مخفی نشیند  
 احتساب ننماید، و سر چهار بخدمت شیخ گرفته معذرت این امر از طرف او نمایند و یکبار در و پیله و چهار  
 عطا بخدمت شیخ بگذارند. چنانچه هر چهار شخص بموجب حکم پادشاه محبت را زجر و منع نموده بخدمت شیخ

چنانچہ اکثر بزرگان مدعو ہوئے، سید جلال ہم تشریف فرمود، چون آیام سرما ہو، ہم زمستانی پوشیدہ  
آمدند، ایشان زمستانی خود را با سائے عنایت فرمودہ، پیرا ہن یک لادہ مجلس تشریف بردند چون  
ہوا بغایت سرد ہو، سید امین محمد وزیر خاص سید جلال صاحب ضیافت بطریق کنایت گفتند کہ  
دوشالہ براس سید بیاریہ کہ ہوا بغایت سرد است، سید امین محمد از مجلس برآمدہ تخریما نند کہ دوشالہ  
از کجا بیارند در سر کابو غدا بفعل حاضر نیست، دین اثنائیکے از مریدان پیش سید محمد امین آمد، و  
دوشالہ آورد و گفت این را براس سید بیارنا آودہ ام و از دیرالیتادہ ام سید محمد امین آودہ برہو  
پوشانیدند، و بعد انقطاعا با جراح نقل کردند بہت دشواری و جوبلی برتیبہ بود کہ در تحریر  
نگینہ از بس سخاوۃ نفوذ و لباس در خانہ نمی ماند نصف شب چار دہم ذی فحہ بعد از سرسلا  
بر ہزار وصال آن حضرت شد، و نذر از جان رفت، انصراح سال وصال می کند قریبا ۱۵ گنبد  
شاهی مدہ علی علاوہ واقع است؛

شاعر کے کلام میں گجرات کے ایک بزرگ "میر عرب" کا ذکر بھی آیا ہے، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ ان کا  
نام جد میں کسی مرتب نے شامل کیا ہے کیونکہ خاتونِ مراثی احمدی (مرتبہ پر و فہرستِ نواب علی ص ۱۰۰، ۱۰۱) میں  
حضرت شیخ محمد الدین ابو یوسف یحییٰ چشتی "ابن شیخ محمد" بھی شیخ محمد چشتی کے سلسلے میں میر عرب کہہ کر اس طرح ہے۔  
"حضرت شیخ رامیل طرف مولود و سرود و سماں بسیار بود، چنانچہ مولیٰ خاندانِ پشتیہ

است در اعراض و مجلس بزرگان ہمیشہ مولود و سرود بے مزامیر می شد، چون تنقید پادشاہ  
(از بزرگ زب) درین امر بسیار بود، ہنارین نیز باقر مقرب از ہمہ مولود و خانان و سرود گویان  
چھلکہ گرفتہ کہ بیچ جامولود نخوانند و سر نہ گویند، و این معنی از آن وقت از ہمہ جا موقوف شدہ مگر

لے غائبہ مقام کسی او پنچے ٹیلے پروانے ہے، کیونکہ نخوشی نے ایک جگہ کہا ہے :-

بر سر کوہِ عجب بارگے می بسیم  
کہ طور است مگر موسیٰ عمران این جا ست

دوباب دیدہ را ہر دم ہدف یاری پائید  
در تماشا منت از دلہ اد می پاید کشید

دوباب زخمِ نجر از نگاہ یاری پاید کشید  
از وجود خویشتن انکار می پاید کشید

جواب میر عرب :-

رشتہ با سے جان خود را تار می پاید کشید  
مرغِ شبِ سج را د تار می پاید کشید

دست را در قلاب جان نگذارد از جان  
مردہ را اگر زندہ سازد یاری پاید کشید

یہاں ”نوحی شاہی“ فرمایا اور اس کے بعد ”جواب میر عرب“ رحوت سر کے اشارے کے جواب میں ہر  
سے ظاہر ہوتا ہے کہ شاعر پہلے گدرا ہے جس کے جواب میں میر عرب نے یہ دو شعر لکھے ہوں گے، اس کے  
پانی اشارہ میں آئیں گے

نعم میں ایک غزل ”مرزا مظفر“ سے بھی متعلق ہے، اور وہ اسی طرف ہے :-  
تشریف مرزا مظفر :-

یک دوسرے تیرے بخدمت شد روان از دستِ شمع  
روز و شب دستِ عزیمت بجان از دستِ شمع

گزری روزے شکار از ہیرا ہوسے نثار  
از نگاہتِ داغ گردنِ آہوان از دستِ شمع

تسبیحِ رخسارِ تیرا پیوند و جان قربان کنند  
تشریف تیرا نوشند بجان از دستِ شمع

اگرچہ چہن را قدر آخر گذر با تو نظر  
نامہ در روم افکند دولتِ ان از دستِ شمع

آہون لب تشنہ تیرت شدہ در کوہِ دشت  
ہیان در بحر باد و در فغان از دستِ شمع

نوحی شاہی دستِ و ایم و فراقِ آہوان  
شد کبابِ آخرِ مظفر و جان از دستِ شمع

یہ مرزا مظفر کون تھے؟ متفق کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا، یوں تو ایک مشہور مرزا مظفر اکبر کے  
دوست تھے جن سے سیکھنے منسوب تھیں، اور جن کا تعلق دکن سے تھا، یہ وہی مظفر تھے جن کو بہان پور کے  
مختار خان غازی نے گرفتار کر کے اکبر کے پاس بھیجا تھا، لیکن شاعر کے کلام میں کوئی اور چیز ایسی نہیں ملتی

آمدہ معذرت کر دیا، ورسوٹا پادشاہ گزرا نیند، بعد ازاں بیچ کس برائے مولود و سماع مزامم  
بیچ کس نہ شد!

اس عبارت سے اندازہ ہوتا ہے کہ میر عرب کا اثر کسی حد تک حکام پر بھی تھا، اور اُس زمانے کے اہل  
سے بھی اُن کا تعلق تھا، لیکن یہ بزرگ ہمارے شاعر کے بعد ہوئے ہیں، اُن کی تاریخ وفات جو غلط  
اعراس نامہ (ملوکہ جناب قاضی احمد میان اختیاری ناگہاٹی) میں ملتی ہے، وہ اردو کے مشہور شاعروں  
کے ایک عزیز شاہ بخئی کی لکھی ہوئی ہے، اور وہ اس طرح ہے:-

”میر عرب قادری تاریخہ از شاہ بخئی:-“

بے مثل بود میر عرب = ۱۱۱۱ھ (۱۷۰۰ء) سوال الکریم

میر عرب احمد آبادی گجراتی کے متعلق تفصیل کسی اور جگہ نہ لے سکی، لیکن اس تاریخ سے یہ ثابت  
ہو جاتا ہے کہ غنچہ شاہی کا زمانہ میر عرب قادری سے پہلے رہا ہو گا، کیونکہ مقدم الذکر کے مدد وح حضرت  
رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال میر عرب سے ۱۱۳ سال پہلے یعنی ۱۰۰۰ھ میں ہوا تھا، اور شاعر کے کلام کی ترتیب  
بھی کچھ اسی طرح اندازہ ہوتا ہے کیونکہ مرتب نے یوں لکھا ہے:-

”غنچہ شاہی فرماید،“

دیدہ چرخ فلک را خامی باید کشید	تیر ز ہر اکود در متعار فی باید کشید
در دود را از برائے یاری باید کشید	عاشقان بود ہوس را داری باید کشید
سرمد اندر دو چشم یاری باید کشید	زخم را از دست آن غمخوار می باید کشید

۱۱۱۱ھ کا انتقال ۱۰۰۰ھ میں ہوا، غنچہ شاہی کا ایک شعر ہے۔

ماہ جیو را من و ہم خط غلامی بر عسلا  
صاحب من ماہ جیو در جنت المادی شدہ  
اس شعر سے ظاہر ہے کہ شاعر کی زندگی میں حضرت ماہ عالم نے وفات پائی تھی، لیکن شاعر کا انتقال کی تاریخ  
معلوم نہیں ہے۔

اسلام اے ہمیشینِ فاطمہؑ	آہِ زمیدی کشمِ این بادوم
اسلام اے عمدہ اہلِ بشر	پاسانت می شوم گر قصرم
اسلام اے مشعلِ دنیا و دین	لطفِ فرما دستم نہ بر سرم
اسلام اے پادشاہِ بحر و بر	مثلِ پردان بہ کویت بر سرم
اسلام اے خردِ تاجِ ماحمہ	از غلامانِ درت من کترم
اسلام اے محرمِ اسرارِ حق	بیرِ خدلانِ مافزن اندر برم
اسلام اے عن غلاتِ راغلام	کے بمانی تاجِ شاهی بر سرم
اسلام آئینہٴ روئے خداے	گر قبولِ افتد ز جان می پر دم
اسلام اے عبیدی شاہِ عظام	من شدم قربانِ زجانِ قربانِ دم
اسلام اے قابلِ درگا و حق	نخجہ شاهی ست اندر در حرم

چوتھے اور پانچویں شعر میں ہمیشہ و دنیا و دین اور ہمیشینِ فاطمہؑ سے اندازہ ہوتا ہے کہ ممدوہ حضرتِ عالم  
رحمۃ اللہ علیہ کی کوئی عزیزہ ہون لگی، ایک دوسری غزل میں بھی اسی طرح ہے،

اے محبتِ چار بار ہمیشہٴ عالی کلام  
من سب اصحابِ کفمِ خویش را بے سرم  
قبلہ گاہ حضرتِ بی بی کلانتِ پیریا  
در قدم گاہِ سگانتِ خویش را کتر کنم

بی بی کلان کا نام اور حال کچھ کہیں نہ مل سکا اور شاعر کے کلام میں بھی صرف انہی مقامات پر آتا ہے،

لئے فاطمہؑ راۃ احمدی (ص ۴۰) میں حضرت ماہِ عالمؑ کی والدہ کا نام خانہٴ لولہ بہت ایک خضر آ ہے، اور ان کی اہلیہ کا نام  
ص ۴۱ پر نہ نیت یہ فخر اللہ ملتا ہے، اس سلام میں لفظ ہمیشہٴ خود بندہ دستانی ہے اور شاعر جن درجے کا بڑا ک  
اندازہ ہر غزل سے ہوتا ہے تاہم وہ کم تار ہے،

ہمازلِ نخجہ شاهی ہی شدہ در مہند اسیر  
دل رُبارا تو ازین گنبد ویران مطلب

جس سے ثابت ہو سکے کہ یہ وہی منفرد تھے

شاعر کے کلام میں متعدد مقامات پر حضرت امام عالم رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے خاندان والوں سے مقصد کا اظہر پابا جاتا ہے، اور اس شاعر کے کلام میں صرف بھی خوبی ہے، ورنہ فن کے لحاظ سے اس کی شاعری بہت خام ہے، اور وہ عروض میں عوام کے لفظ کا تابع نظر آتا ہے، مثلاً ایک غزل کی روایت میں "سلام علیک جو مقام عین کے وزن پر ہے،

روے تو ہم گلگون اسے یار سلام علیک	زلف تو ہم مفتون اسے یار سلام علیک
راو تو ہم سحر عشق تو ہمہ چیون	ہر روز نم در خون اسے یار سلام علیک
نام تو ہم موزون ستار توئی بیچون	بانارم تو ما مجنون اسے یار سلام علیک
اسے شاہ توئی ذوالنون ہستی مجاہدوں	عالم ہمہ ہند پر خون اسے یار سلام علیک
اسے طالع تو ہمیں فرمان بر تو محسنوں	جاننا ہمہ در گردن اسے یار سلام علیک
ما را نہ کنی بیچون از درگیر خود بیرون	ہستم بجان منون اسے یار سلام علیک
ہر روز توئی میگون اسے شاہ ہمہ چیون	شد غنی شاہی خون ای یار سلام علیک

ایک مروج پر سلام پیش کرتا ہے، اس میں بھی کئی جگہ عروض کی پابندی نہیں ہے، مثلاً شاعر نے

اسلام اسے شاہ با جو دو کرم	برکت پائیت بود فرقہ سرم
اسلام اسے قبلہ عالم پناہ	جائیت اندر روضہ بیت احرم
اسلام اسے حضرت والدہ جویہ	خاک پائیت ماہ و رہا بی خرم
اسلام ہمشیرہ دنیا و دین	دست او دامن تو در حرم

۱۱ اکبری عہد کے سلطان مظفر یا مظفر بادشاہ کا ذکر فاتمہ مرآۃ احمدی ص ۵۰ میں اس طرح آتا ہے کہ اس  
کبر کے ملازمین سے احمد بادشاہین یا تھا، لیکن غین شاہ بچدوب کی بددعا سے، اسے شکست ہوئی اور مارا گیا،



در شب تار یک سنگرمہ تابان آفرید

اے خداوندے کہ اول نور ایمان آفرید

(یہ غزل اوپر گنچکی ہے)

(۱)

می دہی آتش بجاں اے ابرو یاد دل چرا  
چون قوی لاری گمر غمے بے حاصل چرا  
توشہ آن جانی گیری تو اے بیدل چرا  
در پئے نفس ہوا بودن ہستہ ماں چرا  
وقت خفق رونی آری تو در منزل چرا  
در سرے لیست اللہ ماندہ باطل چرا  
دایما در روشنائی این ہمدغلی چرا  
در چہ ناپاک ماندی تا ابد جاہل چرا

دل بیزرقی نہادی یار نگیں دل چرا  
کشت گاہ آخرت اینجاست یگزیت بجا  
در وجود خود مکن کشت مرقع بیدرین  
در کدورت خانہ دنیا مشو رسوا بجزیر  
بیشہ ہائے غار زہر آلود از ماہتر است  
چشم خون بار مرا ہر روزی بند و فلک  
وزہ ادبی تواند عالے را آب داد  
نیت دائم غنچہ شاہی خلاص از درد غم

(۲)

برو مدح سعادت ہر رخ گلزارِ ما  
تا قیامت بیش باشد رونقِ بازارِ ما  
شاید افتد گذارش جانبِ سرکارِ ما  
من غلامِ کترین و ماہِ جیو سرواڑِ ما  
ہمچو زلفش تا بہا افتادہ اندر کارِ ما  
مشکلے بر من فتاد آسان کہنِ شوارِ ما  
خطا نادیدی نہ دادی اے مرغِ غوارِ ما

سبزہ نورستہ را ماند ہمیشہ یارِ ما  
از شعاعِ نور او عالم منور گشتہ است  
بختِ ما باشد کہ در کوے سگانش جانِ دم  
شاہِ عالم جانِ عالم با وجہِ رامنِ غلام  
بشگفتان با و صبا این غنچہ ما از دو حو لطف  
شاہِ عیسی دم نگہ بستگانِ کوے خود  
ہمچو کم طالع شد مازن سگانش عاکر

اس کے علاوہ کلام میں ایک اور چیز ملتی ہے، وہ یہ کہ شاعر کا تخلص غنچہ شاہی کے علاوہ جنگی بھی تھا یہ تخلص صرف ایک ہی مقام پر آیا ہے یعنی مجھوے کی پہلی غزل میں ہے جس کے اوپر کلام غنچہ شاہی لکھا ہوا ہے وہ غزل یہ ہے،

اے خداوند کے کہ اول نور ایمان آفرید	در شب تار یک سینگ را قوت با ن آفرید
تو را در صفِ گردون ساخت چون خدیل	بعد ازان رخشندہ او در چرخ آبان آفرید
کرده چون برآمد خاک کی بصورت یک نظر	ہم یعنی در تنِ خاکی را و جان آفرید
گفت ملائکہ را روان شود امی را سجد کن	طبقِ مست در جان از ہر شیطان آفرید
آدم بیچارہ را چون از برائے گندے	کرد برونش ز جنت پیر و تھان آفرید
بچو یونس در میان بطنِ ماہی جائے دشت	از برائے نور سبک بادِ طوفان آفرید
سوزنے ما سدا را ہر عیسیٰ مریم نہاد	در چہا دم آسمانش جُرد و دران آفرید
آہ ما در شرقِ زکریا سے پیغمبر نہاد	در تنِ ایوب مسکن بہر کرمان آفرید
کار و را در حلقِ اسماعیل پیغمبر نکند	از برائے ابنِ ترانہ عید قربان آفرید
امی خدگی بچو بہنِ نالہ ہائے زار کن	بلبلِ طبع ترا چون گلستان آفرید

بس اسی غزل میں خدگی کا تخلص آتا ہے اس کے بعد بغیر کسی ترتیب کے اس شاعر کی غزلیں شروع ہو جاتی ہیں جن میں متعدد دعویٰ خامیاں بھی ہیں لیکن ہو سکتا ہے کہ یہ خامیاں کاتب کی غلط کاتبی کی وجہ سے ہوں، کیونکہ جو نسخہ ہمارے پاس ہے، وہ بہت بدخط اور بہت غلط ہے، بہر حال یہ حکامِ نمایاں ہے، اور خود ہمارے شاعر کا تخلص بھی عجیب و غریب ہے، اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کی بقیہ غزلیں بھی یہاں پیش کر دی جائیں،

شکر از ملک بدخشان بہ جان انداخت  
 بہ حدیث لب شیرین شکرستان اینجاست  
 کلبہ تیرہ این زندگداں ہنشین  
 گشتہ با مرتبہ امروز کہ سلطان اینجاست  
 چہ غم از محبت دشمنہ و غوغا کارودہ  
 خوابہ کرن و مکان صاحبہ قال اینجاست  
 بر سر کوہ عجب با میگہ می بیسہم  
 کوہ طراست گمر موسی عمران اینجاست  
 بعد ازین غم خود را گذر دوش ایام مذہبن  
 در دل غنچہ شاہی است کہ بتانی اینجاست  
 (شاہ عالم در فرات نازی سازی خوینہ)  
 آند وادم کہ انقم از نگاہت در کند

(۶)

از کرم در دل بن آتش غم ناک انداخت  
 اہل ہر سلسلہ با ہر جگرش خاک انداخت  
 تا بشمشیر جفت بر سر مار انداخت  
 بر سر منزل با دیدہ فناک انداخت  
 در بہاران ہمہ گلماں تکلف و تب سحر  
 بلبلان را ہمہ در قفس چکاچاک انداخت  
 خون او در دل ہر کس نازل داغ نہاد  
 شل طوطی بہ گلو طوق زدل پاک انداخت  
 نیشگر بستہ کردہ قدش ہر مردہ و سال  
 گل بہ ہر مرتبہ در دامن خود چاک انداخت  
 بہ کسے دوسے طبع نیست مرا در دوہان  
 غلے سبز ہما خواجہ لولاک انداخت  
 کافر عشق تو شد غنچہ شاہی ز ازل  
 تیرا لباس نہا غنچہ بے باک انداخت

(۷)

در کوک تو از مردہ حال خراب است  
 در زیر فلک عالم دون محض مراب است  
 مارا بر سر سواست تو کردہ ست پریشان  
 از مردک دیدہ تو میں ریشہ در آب است  
 بنام بود عاشق بے چارہ ز خوابان  
 این کشتن عاشق ہمہ جا میں ثواب است  
 ز محبت اندو تو مردیم بخواری  
 فریاد کہ اندر طلبت سینہ کباب است

خانان غچہ شاہی خراب اندر خراب

کن بہ سیلابِ غمت ویران ز جانِ عیارِ با

(۳)

پاکی طینتِ خود را تو ز انسانِ مطلب  
آب از تلخیِ الماس بکامتِ صنگ  
صفحہٴ روئے تو در مجمعِ بحرین بس است  
از دولتِ روغنِ زیتون بکشم و آہ  
گردشِ چرخِ فلکِ شیشہٴ مینا کا است  
گردنِ خواہی تو بہ آن کو چہ دلدارِ رسی  
گوشہٴ گیرِ ترا ایچ کے نشاندہ  
درازلِ غچہ شاہی شدہ در ہند اسیر

غیر نوشیدنِ زہرابِ زایشانِ مطلب  
راحتِ ہر دو جهان نیست تو آسانِ مطلب  
از لیٹمانِ جہانِ صفراءِ ایمانِ مطلب  
تینِ برسینہٴ بزنِ نعمتِ ازلانِ مطلب  
شیشہٴ برگِ مزنِ آبِ زِ عمانِ مطلب  
عیشِ دغوبی تو درین گوشہٴ بولِ مطلب  
خوابِ از دیدہ کہنِ بنگِ زمرغانِ مطلب  
دلِ ربارِ تو ازین گنبدِ ویرانِ مطلب

(۴)

ساقیا وقتِ سحر جاہم شرابِ کم از دست  
نیتِ در مجلسِ طراوتِ از شرابِ از کباب  
چون رُخِ دلبر نہ دیدم شد جہانِ برین  
خونِ دینِ بیزم نہ بجزانِ منم از چشمِ خویش  
غچہ شاہی جو دار و آرد و آرد و سوال

وقتِ مستیِ نغمہٴ چنگِ در باہم آرزوست  
از برایِ دیدنِ دلبرِ شبِ باہم آرزوست  
در شبِ تاریکِ وصلِ ماہِ باہم آرزوست  
یک زمانِ بایا بخودِ حرفِ خطابِ کم از دست  
از لبِ میگونِ آن دلبر جو اہم آرزوست

(۵)

خانہٴ امروز بہشتِ مستِ کہ نگرانِ اینجاست  
مستِ اگر نقلِ طلبِ کرد میا زادِ برد

وقتِ بیرونِ جا نیست کہ جانانِ اینجاست  
مغزِ باہم تو پیشِ خندانِ اینجاست

می خراست عطا صبر کند با غم جبران

ہر دم نکلے سود وہ داغ دل با نیت

(۱۰)

غنیہ شاہی فرماید :-

دیدہ چرخ فلک را خامی باید کشید  
اس کے باقی اشعار اور گزرجلے ہیں

تیر ز ہر آلود و منقار می باید کشید

جواب میر عرب :-

نشتہ ہے جان خود را تازی باید کشید  
دست را در قلاب جان بگزدان جان خود

مردہ تبیح را ز تازی می باید کشید

مردہ را اگر زندہ ساز دیا می باید کشید

غنیہ شاہی :-

این سرشوریدہ را ہر داری می باید کشید  
و نہ جواب :-

گر نفس پاک ست ز ہر زامی می باید کشید

ہر زمان از نفس سگ آزاری می باید کشید

از تن خود دشمن خون خکاری می باید کشید

بجز دلبر را بسے ناچار می باید کشید

خیمہ ہا از دیدہ خون باری می باید کشید

در داز عاشق بیار می باید کشید

آب ز فرم از دست ناری می باید کشید

داغ ہا از بر دل انگاری می باید کشید

تاب را از بچش دستاوی می باید کشید

پاسے در زنجیر مہر یا می باید کشید

در دل شب دیدہ را بلیدی می باید کشید

دل کو بسے احمد غنی تو می باید کشید

داغ ہے حیدر کر از رخ می باید کشید

در دے در مان آن طاری می باید کشید

از دل خود لذتے باز می باید کشید

دلی ازین دیناے ناہوار می باید کشید

رفت خود ما از تو دیواری می باید کشید

رہا ہے کہ دلم رفتہ بکویت ز خارے  
 از چہ چمی بلبلے انداز باب است  
 در سوزن عشق تو داریم بریدہ  
 دیدہ فحارت ہماذکیف تیر است  
 ہر کس کہ رود در وہ توحید الہی  
 ز نگ اندکش پاک شود معین عبات  
 در باغ جان غنچہ شامیت پریشان  
 ہر کس کہ بانگ زندہ راہ صواب است

(۸)

غم طغی روغن بہ چراغ دلِ ماریخت  
 دودش بہ فلک آمدہ داغ دلِ ماریخت  
 مخم چو فتیلہ شد عشقش چو چراغ  
 در سینہ محسوس فرغ دلِ ماریخت  
 ہر محنت داندوہ کہ دادند بہ عالم  
 در شبِ سر ہاے داغ دلِ ماریخت  
 ہیہات کہ قسمت مانیت بجز غم  
 غماے جہان را بہ ایاغ دلِ ماریخت  
 غم نمونس دہد و چو گشتہ بہ میان  
 ہر دم نیکے سودہ بہ داغ دلِ ماریخت  
 ساغر بے عشق تو گشتہ بہ باب  
 ہر نشہ کہ آمد بہ داغ دلِ ماریخت  
 از روز ازل غنچہ شاہی .....  
 بہر طرے شعلہ باغ دلِ ماریخت

(۹)

روزے کہ فلک خاک زہر گلِ ماریخت  
 صد کوزہ زہر آبِ ددانِ خاکِ ماریخت  
 مارا بنغم و درد و ہلا کرد سرشتہ  
 ہر جا الے بود بہ جان و دلِ ماریخت  
 گفتم گذرا غم نفسِ عمر بہ شادی  
 فوجِ زحمت آمد و در کشورِ ماریخت  
 تا شمعِ زنت در نظر آمد دلِ مارا  
 خونِ جگر از دیدہ روانِ دلِ ماریخت  
 چون داشت دلم در طلبِ وصل تو پرواز  
 پروانہ صفت گرد و سرت شہرِ ماریخت  
 بروے تو بہر کہ کہ نظر می کنم از شوق  
 صد نور و صفا بہر تو باد صبا ماریخت

در دلِ نخچه‌شاهی سست‌نمل بر سجید      از تخییر به شره آب و ویدن گیرد

(۱۳)

پیوسته به دلِ رونقِ غم ریخته باد      خاکم چو به غزالِ حسد م ریخته باد  
در مجلسِ عشاقِ بزَن کوسِ نمان      از رحمتِ او همیشه غم ریخته باد  
از روزِ اندلِ قسمتِ ما کرده درست      دانسته به دلِ سپاهِ غم ریخته باد  
دایم بدو دلِ خونِ غم می خورم      خونِ جگر از چشمِ تر م ریخته باد  
در عالمِ دون و دیر و ام و نگ بهی      محنت همه از فرقِ سر م ریخته باد  
با خلقِ جهان جمله به او نداشتا      از نخچه‌شاهی دم بمسم ریخته باد

(۱۴)

در غمِ ہم همیشه به عنسم می گذرد      روزان به شبان نشا تا کم می گذرد  
رو با همه ابوابِ حریفان رفتند      غافلِ منشین که خوابه دم می گذرد  
در طالع ما همیشه عنسم کاشته اند      در هم شده از دیر و غم می گذرد  
مجنون صفقان به غم در آمیزم من      شیرین سخنان کوسِ دم می گذرد  
را بهوست نیست که در بهم جان      بر جانِ من زار ستم می گذرد  
در بسترِ غم وصالِ جانان می جو      می جو به بیقی که شاد م می گذرد  
در هر بُنِ موخسم محبت می کار      می کار به دل که وقتِ غم می گذرد  
در نخچه‌شاهی شده غم بجیت راو      دایغیت که دولتِ غم می گذرد

(۱۵)

در بسترِ غم کاشته اند      غافلِ منشین که صبح دم کاشته اند

عاشق مرمت را از داری باید کشید      رہنما از ہر آن دیداری باید کشید  
صورت اغیار با دیواری باید کشید      دیدہ ہاے دشمنانِ افاری باید کشید  
دائم از دست فلک آزاری باید کشید      دست ازین دنیاے ناپیداری باید کشید

(۱۱)

غنج سیراب شود جامہ دیدن گیرد      بلبل از مسکن خود ذوق پریدن گیرد  
ہر سحر باو صبا خدمت گُلما بکند      قنقد باو رخ او عالم گلشن گیرد  
ابر در گریہ شود باغ بجان خندہ کند      خار گل غنچہ شود نور و ز بدن گیرد  
نیر دل دوزخ در سینہ اگر کار کند      ریشہ ہاے شرہ در دیدہ غلین گیرد  
صفحہ روے ترا ہر کہ بہسینہ بنظر      از سمک تا بہ سمانہ رچکیدن گیرد  
ہر کہ در راہ رنجی راست رود بین شود      دیدہ ہر ہم ہر دیش طہسین گیرد  
جواب شعر :-

(۱۲)

صبح وصلے ز شب ہجر دمیدن گیرد      غنچہ ہاے گل امید شگفتن گیرد  
بلبل سوختہ دل چون نگرہ در رخ گل      نالہ ہا از دل پُر درو کشیدن گیرد  
چون بہ حسرت نگرہ در رخ گل بلبل زار      بخود دست شود جامہ دریدن گیرد  
گر اشارت کند آن گل سوسے بلبل زکرم      مرغ روح از قفس بستہ پیدن گیرد  
در سحر سوسے چمن کہ بفرستی تو نسیم      سبزہ و گل پے تیغلم چسیدن گیرد  
چون کہ شد موسم دی برگ خزان گئی      در بہار از کرم سبزہ دیدن گیرد  
مردے شد کہ عطا در طلب این ہوس است      کہ خندگی ز تو بر سینہ دیدن گیرد



داما در کوے تو درویدہ ہا پاشم نیک  
 عید من آید ز پیش اعدا طان حاجی سو  
 من غلام خانہ زاد ما وجو ندر جان  
 با خدا و مصطفیٰ سو گندی گیرم بجان  
 در شہاد مقصد دنیا و دین افتادہ است  
 رہا مر حق کنیہ ای عاقلان پاک دین  
 من سب کوے تو ام ز جان دل میدین  
 غنچہ شاہی بر آدم کار با امکان کنیہ  
 از برائے عید من جان مرا قربان کنیہ  
 تا قیامت رونہ تا ہم سوے من قرآن کنیہ  
 من بجان می دارم این کار را از جان کنیہ  
 در شفاعت گاہ حضرت کار با میزان کنیہ  
 لیلۃ القدر دست این ہم بار خدائے آن کنیہ  
 غنچہ شاہی وفا دارست تا احسان کنیہ

(۱۰)

ہر گز نسیم سوے چہنا نظر کند  
 نا اخیال دیدن یارست متخلص  
 دین نقش یار در دل خزان عالم است  
 آمد بہار و ببل و دیوانہ ہوش آرد  
 شبہا تمام بر سر راہش نشستی ام  
 ما نسیم بار تو ازش کند بجان  
 در کوے یار غنچہ شاہی خراب شد  
 ببل بہ کوے غنچہ دہنہا گذر کند  
 آن ہم ہمیشہ جانب و لما نظر کند  
 این را ز سر نہفتہ بہ گل ہا اتر کند  
 با د سحرہ غنچہ دہنہا خبہر کند  
 سوے سحر بہ جانبِ گل ہا گذر کند  
 شیطان ز راہ کوچہ دلسا حذر کند  
 ہر جا کہ یافت خاکِ قدم ہا بسر کند

(۱۱)

روز و شب در کوے او من ای سو خوش  
 برادر پیر مخان افتادہ ام بہر پری  
 در کمان با حال من در کاری سو زم چو شمع  
 در بیا بان غمت ناچار می سو زم چو شمع  
 از برائے خاطر دیدار می سو زم چو شمع  
 من بہ سو دے تو سرگردان شدہ اند جان

در پرده شود ماه و بر اندازد نقاب  
زلفی که گنبد مستند آن گشته  
ز نثار به گردن گنبد کار کنید  
ماییم درین رباط در عین الم  
دایم به سرخسپه شاهی ست کلاه  
از بهر بر پی باغ ارم داشته اند

(۱۶)

طایبان سیر کوک تو چه فتنه دارند  
همه کجک چین دیر و تمارت کرده  
هر که جان را به سیر کوک تو در باخته است  
شادی با شش درین گنبد ابق بخلا  
اصحان رو گویت همه باستانند  
مذمتی شد که ننگه تو مرا کرد اسیر  
تا قیامت زویت روے نتابم هرگز  
به دل فخر شاهی ز کرم آب رسان

(۱۷)

زاهدان و اهلوس را تابع شیطان کنید  
دین و دل به بادادم قبله عالم پناه  
ناک پاسبان بهر راطولیا سازم به چشم  
من شدم رسواسه عالم در درو و جیرنگار  
عاشق سمرست را و روکوسه دهنان کنید  
من به درو و خوشین عاجز شدم دیان کنید  
او مسلمانان دواسه در دین دمان کنید  
تا قیامت بنده کمال دریش را بریان کنید

طوطی دم داند دارم جهان آزادم  
 باہمہ غنچہ شاہی تو لگو را ز خودی  
 باہمہ کار جهان بندہ چہ کارے دارم  
 زان کہ در سر زبے عشق خضائے دارم  
 زانکہ در باطن خود نکر نکارے دارم

(۲۲)

مادرین دیر کن بہر خد آمدہ ایم  
 بہر تہ بہر خدائی بنصر می گردیم  
 نہ قدم بر سر این درط و بگذر نہ ہوس  
 از سر صدق و صفا گوش بقرآن کی کن  
 نہ برین سلطنت دار فنا آمدہ ایم  
 از بہر حادثہ ہا بہر دو آمدہ ایم  
 مرغ عشق درین جا بنوا آمدہ ایم  
 کہ درین را در خطر ناک بلا آمدہ ایم  
 بہر حاجات خدائی بدعا آمدہ ایم  
 شمسوار و دوچار را در معاف آمدہ ایم  
 کارد فعیہ کن جائے بجا آمدہ ایم  
 از براسہ چہ درین شہر فنا آمدہ ایم  
 در رچہ دین بنی ناچہ گدا آمدہ ایم

(۲۳)

ماہ جوہر شاہ سازم تخت و بر سر گنم  
 قبلہ تحقیق من ماہ منور ماہ جوہر  
 دیدہ را در پاسہ و مالہ قدش را در گنم  
 تفتہ ہا از بہر ادگویم ہمہ از بر گنم  
 بادشاہ ہر دو عالم ماہ جوہر از بہر من  
 آمدہ پیش سگہ نش کودنش از در گنم  
 من بغیر ماہ جوہر با کس نہ در زم اختلاعا  
 دیدہ ہا را کو رسازم گوشہ ساز کر گنم  
 بود و نا بودے کہ دارم درخش سازم نشا  
 جان قداسازم بہر دانش خویش را از در گنم

عاشق دل خسته می سوزد چو پنهان تا بحر  
جان و دل برباد دادم در ره عشق جان  
من شایع می خرم در شهر و دهانانیت  
غنچه شاهی همیشه می رود با کوکب دوست  
مثل پروانه بگردان می سوزم چو شمع  
عند سبب گلشنم ای یاری سوزم چو شمع  
دانه‌ها در کوچه بازار می سوزم چو شمع  
عاشق بیچاره را سخیاری سوزم چو شمع

(۳۰)

من که در ملک عشق همانم  
صدمه دلی جمع کرده ام و رقیه  
وقت من نیست غیر خون جگر  
قاصد نامه را بیا را زد دوست  
غیر مهر و وفا نمیدانم  
چو زلفش بر دپریشانم  
من که بر خوان عشق همانم  
حاجان و دل تا بیاییت افشانم  
می شود تا زنده دین و ایمانم  
کجا چون طوطی سزل تو انم  
گر نه درمان دهی تو در مانم

(۳۱)

من ازین جان روم ختم به یارم دارم  
بر در میکده با آه ام چندین بار  
در بیا بان غمت سوخته ام روزی زل  
من بیچاره درین زیر فلک حیرانم  
خود ده اندمستی او در بکنارم دارم  
با غم عشق تو هر روز قرارم دارم  
طالب کوکب تو ام دیده برآرم دارم  
عاشق خن تو ام از همه مایه دارم  
شاهیارم به یقین عزم شکارم دارم

برکت پائش بیاں دیدہ را ہر روز شب  
 بچو کلب افتادہ ام در آستانِ ماہِ جو  
 پیر ما و قبلہ ما دیرہ ما ماہِ جیو  
 مرغِ غم بہل شدم نے اپن طرت نے اپن طرت  
 منی داغم کہ او خواست یا خود آفتاب

قاسم در عشقِ او ماندہ کان و لون شدہ  
 داغما در سر نہاد دیدہ با پرخون شدہ  
 رہ بر بخش ہمیشہ حضرت بیچون شدہ  
 دامن از سیلابِ غم پیوستہ غرقِ خون شدہ  
 غنچہ شاہی بکوش عاقبت بخون شدہ

(۲۶)

بہر راہ بلا دیدہ کرامی نگری  
 ہنکو برو و شرعِ بنی را بسنگری  
 ماہِ فردا کن ای خواجہ کہ عمرت گذشت  
 در قیامت طلبند نامہ کہ حکم ست بجا  
 گر ترا نامہ اسماں بپنکی باشد  
 کو کہو غنچہ شاہی علیہ و ص ہو

دیدہ دانستہ بخورت تری می نگری  
 رہیقین راں کہ درین جا بہ بلای می نگری  
 بیچ دالی بجان بندہ چاہی می نگری  
 سر بہ سر نامہ سیاہ است مغانی می نگری  
 در صفتِ دین چہ نصف می نگری  
 غم مخور دیدہ کہ امر و زرق می نگری

(۲۷)

بابس دیدہ ز ما گوے سلاے  
 مارا بنور الفت بیگناہ بہ گل با  
 اندوچن با سر خدمت چو نسیمش  
 بے با و سحر غنچہ نہ خشنہ و بچہنا  
 رہنما روشو متکلف دیر خرابات

آوردہ نسیم از سر خوشبوے پریدے  
 گستاخ شدن با ہمہ ازوے کلاے  
 اندو زار دل دام نہادہ ست آواے  
 اندو و شنی صبح گرفتہ ست نطاے  
 در عشقِ بہتان غنچہ شاہی ست علاے

اے محبت چار پاؤں ہمیشہ عالی کلام  
تنبہ گا ہا حضرت بی بی کلمات پیر ما  
غنچہ شاہی بہ نیکان ماہ جو رہا بندہ شد

من سب اصحاب کفم خویش را بے برکم  
در قدم گا و سگانت خویش را کتر کنم  
خدمت ہر دو جهان با خسر و خا در کنم

(۲۴)

دو زمین فون درسی انداز پانہ درمین  
کوہ و صحرا از جالش مست لایق شد  
از زمین سرش و کسی بستہ است نور تقی

عاشق پیغیر و نور خدا و سیر قرن  
آہوان چن شدہ ہیوش در صحن چن  
آشیان نہ فلک راطے کند و درین و عن

رحمت حق مردمان راہ و را صد ہزار  
مغز استغناے ما خاکسرا با دام گشت  
بر سر او رعیت سند قدسیان غیب نور

تا شونہ اندر حمتش سرست ذکر لا الہ  
عاشقان کوے او مشتاق شد باہر طرد  
ہر کہ بار او بنی الزجان دول عاتق و

راہ حق را داست رفیق وصل در چن  
اے حریفان متصل با خویش می دوزم کنن  
نور پاک مصطفیٰ در نہ فلک کردہ وطن

پارسان آب حیات از چشمہ دین قرن  
عاشقان سرست گرد گرد و چو اے یں  
تاقیامت باشدش ہر روز در گردن رسن

خاک پاسہ احمد محنت اہ ہستم یا حسن  
غنچہ شاہی بخون آلودہ اندر پیرا یں

خلق عالم شاد و خوشم و ایما اندر جان

(۲۵)

شاہ عالم ما و جوہر رحبت ما افزون شد  
صورت ساقی کوثر در جبین ماہ چیت

صفتہ اللہ ہر بلا سے ردا نمودن شدہ  
استخوانا در تنم در عشق ادا مان شدہ

ماہ جوہر امن دہم خط غلامی بر علا  
صاحب من ماہ جوہر رحبت امان شدہ

کا ایک منظر اٹھانے کی صورت دو غم، بیاری و مرض نتیجہ بن قلمی اضطراب کا، یعنی بیاری و تکلیف کو منطقی سمجھنا کا، اور اس کے خلاف ذہنی مزاحمت کا، چونکہ بیاری کو اس بات کا پورا یقین ہو جاتا ہے کہ جس بیماری میں مبتلا ہوں، وہ میری دشمن نہیں بلکہ دوست ہے، علاوہ بیشمار روحانی فوائد کے خود میرے جسم کی تندرستی کا یہی بیاری باعث ہے، تو ضعف کی جگہ قوت، مرض کی جگہ صحت و توانائی کا سرعت کے ساتھ ظہور ہونے لگتا ہے۔ بات یہ کہ جب بیمار بیماری یا درد کو برداشت کر اس کا مقابلہ کرتا ہے، تو اس کے جسم میں تھلاؤ پیدا ہوتا ہے، اور یہی مقابلہ یا مدافعت اس کے درد میں اضافہ کرتا ہے، اور تھلاؤ کو مزید تکلیف پیدا کرتا ہے، لیکن اگر بیمار حکم نصا کو اپنے لئے بحیثیت مجموعی مفید سمجھے، کچھ کر سیکر نہ کر لیتا ہے تو اس کے اعصاب کا تناؤ فوراً دور ہو جاتا ہے، اور آرام محسوس کرنے لگتا ہے، اور وہ قوت پیدا ہو جاتا ہے کہ خیال کی پیداوار ہوتی ہے، یہ بھی صحیح خیال کی بہت زیادہ ضرورت ہے۔

اسلام عقیدہ کی مدد سے حق تعالیٰ کو سب پر رحیم ہیں: کَانَ رَحْمًا رَحِيمًا اور زَكَرًا مِّنْ جَوْشَجْ بھی پیش آتا ہے، ہوس اس کو اپنے رحم و کرم خالق و مالک کی جانب سے دیکھتا ہے، اس میں رحمت و خلعت کی نشان دہانی پاتا ہے، اور اس کا خیر مقدم کرتا ہے، اس واقعہ سے کہ رحمت حق نے درد و بیماری کی صورت میں پناہ طور پر کیا ہے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ رحمت حق نہیں، تو رحمت حق نے یہ صورت اختیار کی ہے، اس کی ایک درد تو یہ ہو سکتی ہے کہ تم نے اپنی زندگی گناہ میں بسر کی ہے، اور وہ سزا کے قدم قدم پر تڑپتا ہے، واقعات سے وہ جتنی نہیں دیکھتا، جس کے کھلانے کے لئے ان کا ظہور ہوا تھا ممکن ہے کہ یہ بیماری کی صورت میں رحمت حق نے نصیحت کچھ مفید سن دینا چاہتی ہو، جس کی وجہ سے تمہارا رخ خلعت کی جانب سے چٹ کر زندگی صرف ہو جائے، ممکن ہے کہ درد کی صورت میں تمہارے گناہوں کا کفارہ مقصود ہو، یہ بھی ممکن ہے کہ تکلیف و درد تمہارے درجہ کی تابندگی کا باعث بن جائیں، اور ان کی وجہ سے تمہیں وہ مقامات روحانی حاصل ہو جائیں جن کو تم اپنے لئے نیک اعمال سے پانے کو، ان تمام امکانات کو پیش نظر رکھ کر نصیحت حق تعالیٰ کی دست کی طرف سے دیکھو، اس میں بھی بیاری کی صورت میں جو سبق دیا جا رہا ہے، اس کی طرف دیکھو، اس سے توجہ کرنی

# بیاری آؤ اس کار فحانی

## علاج

از

جناب ڈاکٹر میر ولی اللہ بن صاحب ایم اے پی ایچ، ڈی  
نے آنکہ دو ایچ نہ دارد اثرے موقوف نہ زندگی بر برگ و برے

مشروط بشرط این آں نیست نبض و مرض و شفا بدست دگر (در د)

عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ بیماری شریعتاً ہے جس میں خوبی کی کوئی جہت نہیں، جس میں خیر کا  
اعتبار نہیں، یہ ہر صورت میں بری ہے، اس سے ہمیشہ ڈرنا چاہئے، اور اس سے محفوظ رہنے کی کوشش کرنا  
چاہئے، ایچ آدمی بیمار ہوتا ہے، تو وہ اپنی بیماری کو قطعاً بری سمجھتا ہے، اس سے ڈرتا ہے، اور اس  
مقابلہ کرتا ہے، ایچ انکی یہ رائے ایک اعتبار سے صحیح ہے، بیماری کے معنی درد و تکلیف کے ہیں، غم  
حزن کے ہیں، اور فطری طبع پر انسان درد و غم سے بھاگتا ہے، خوف و حزن سے نجات چاہتا ہے،  
ہے کہ اگر زندگی صحت و خوشی کے ساتھ بسر ہو تو زندگی خضر بھی کم ہے، اور اگر بیماری و تکلیف  
تو یک سانس بھی زیادہ ہے،

عمر گر خوش گزر نہ زندگی خضر کو ہست و بنا خوش گزر و نیم نفس بسیار است

لیکن اگر بیماری سے نجات پائی منور ہو تو ہمیں اپنی رائے بدلتی پڑے گی، اور تہہ تیغ یہ  
پڑے گا کہ ہماری بیماری اور اس سے پیدا ہونے والا درد و غم مطلقاً شر نہیں بلکہ خیر ہے، اور رحمت



طریقہ تمام انبیاء عظیم السلام کا ہے، ان میں سب زیادہ کامل مرتضیٰ دین مصطفیٰ ہے، مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بارے میں جو فرمودے ہیں ہم اس پر ایمان خود کریں گے، اور اپنی تشفی و تسلی کا سامان حاصل کریں گے آپ کی تعظیم کے بعد ہمیں کسی اور جانب توجہ کرنے کی ضرورت نہیں:

مصطفیٰ اندر جہان انگہ کسے گوید ز عقل!

آفتاب اندر فلک انگہ کسے جوید ز سما!

(۱) بیاری ہماری تطہیر و تمیز کی ایک صورت ہے:-

اس بارے میں متعدد حدیثیں ملتی ہیں، مثلاً

۱- من ابتلاہ اللہ فی جسدک تھو

لہ حیطۃ: کرے، وہ اس کے لئے گناہوں کا آئہ

(کفارہ) ہوگی،

۲- مَا مِنْ شَيْءٍ يُصِيبُ الْعُومَنَ فِي

جس شے سے بھی عومن کے جسم کو اذیت پہنچے

جسدک یوذیہ الا کفر، اللہ عنہ من

ہے، اس کی وجہ سے اللہ اس کے گناہوں کا

سیدنا نبی، (اخر جہ احمد بن حنبل)

کفارہ کر دیتا ہے،

۳- اِذَا رَأَيْتُمُ الْعَبْدَ الرَّائِلَ

جب تم کسی بندہ کو دیکھو کہ اللہ اس کو فتنہ

الفقر والعرض فان اللہ یؤید ان

یا بیاری کے المین مبتلا کیا ہے، تو سمجھ لو

یُصَارِیْہ،

کہ اللہ کا ارادہ یہ ہے کہ اس کو گناہوں سے

(اخر جہ الدیلمی)

پاک و صاف کرے،

۴- ساعات الا مراض ینا ہین ساعات

بیاری کی گھڑیاں گناہوں کی گھڑیوں کو

الخطایا (اخر جہ البیہقی فی شعب الایمان)

لے جاتی ہیں،

چاہئے! یہی رات صحت و شفا یابی کا ہے!

گلشنِ کز جھل دمِ گر دوتباہ! گلشنِ کز ول دمِ دوا فرحتا! (رومی)

بیاری کو شہرِ مطلق نہ سمجھنا شفا یابی کے لئے نہایت ضروری ہے، بیاری کو حلال کی صورت میں جمال خیال کرنا، بیمار کی تکلیف کو دور کرنے کے لئے نہایت مفید ہے! بیاری کو پوشیدہ رحمتِ الہی جاننا شفا یابی کا حکیمانہ یا سائنٹفک راز ہے!

لیکن عضویتِ انسانی کے لئے دردِ فطرۃ مکروہ ہے، اور لذتِ لبّیٰ محبوب اب بطلیت پر عقل کو غائب کرنا، خاص انسانی کام ہے، اور یہ کام منکر و تدبیر، مراقبہ و عقل کے ذریعہ آسان ہو جاتا ہے، پہلے علم صحیح کا حصول ضروری ہے، پھر اس علم پر تھکر پھر عمل لازمی ہو ہی چکا ہو ہے، اور چاہے کہ بغیر کسی نعمت کا حصول ممکن نہیں، اگر چاہے وہ نہیں کرتے، ان کے متعلق عارفِ رومی نے کیا خوب کہا ہے۔

ترکِ عیسیٰ کردہ خبر پروردہ لاجرم چون خبر بدون پروردہ!

۱۔ علم صحیح :- یہ اوپر بتلایا جا چکا ہے کہ بیماری ہماری تعلیم کی ایک صورت ہے، اس سے ہمارے کون کون سے اور وظائف کا کفارہ ہوتا ہے، اس سے ہمارے درجات بلند ہوتے ہیں، اور وہ روحانی مقامات حاصل ہوتے ہیں، جن کو ہم اپنے دوسرے نیک اعمال سے نہیں حاصل کر سکتے! اس طرح بیماری رحمت کی ایک شان قرار دی جاسکتی ہے، اسی لئے امام غزالی کا قول ہے کہ

اگر اذنبہ مصائبِ حجاب بردارد و بکشت عطا اذوب بردارد مصائب را بر نعم برگزیند

یعنی اگر مصیبت زدہ سے وہ حجاب اٹھا دیا جائے جس کی وجہ سے وہ اپنی مصیبت اور درد کے اجر کو دیکھ نہیں سکتا، اور اس کو اس کا علم ہو جائے تو پھر وہ مصیبتوں کو نعمتوں پر ترجیح دے گا، تمام اصحابِ کشف و بصیرت جنھیں عرفا و اولیاء کہا جاتا ہے، غزالی کے ساتھ متفق ہیں، اہل کشف و بصیرت اپنا علم تصفیہ باطن، تحفہ عقل، کمالِ تہل، اور دوامِ توجہ الی اللہ سے حاصل کرتے ہیں، یہی لوگ مراعاتِ مقیم کے بادہ پیہ ہیں، اور یہی

در قہاء (آخرجۃ الشیخان) جس طرح درخت اپنے پتوں کو بھاڑ دیتا ہے،  
اسی مفہوم کی ایک دوسری حدیث بھی ہے،

ما من مصیبة تصیب المسلم  
الا نلہ الله عنہ بہا حتی الشوکتہ  
جو بھی مصیبت کسی مسلمان کو پہونچے، اللہ  
تعالیٰ اس کے گناہوں کا کفارہ کر دے گا  
یسا کہ  
حتی کہ کانہ چھینے کی بھی تکلیف کیوں

۱۔ حوت احمد بن حنبل والشیخان) نہ ہو،

۲۔ حضرت ابوہریرہؓ نے روایت کی کہ یہ آیت کریمہ نازل ہوئی:

وَمَا تَلَا تَتْلُو تَنْجِيْرًا  
جو شخص کوئی بڑا ایمان کرے گا اس کے

(پ ۵-ع ۱۵) میں سزا دیا جائے گا۔

مردن پر سخت شاق گذری اور اُس کی شکایت انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کی کہ ہم میں  
ن بوجھ بڑا مسل نہیں کرتا، تو اپنے فرمایا،

قَابُؤْ وَ سَدِّ دُوْ الْفُكْ مَا يَحْبَابُ  
بِهَ الْمَسْلُوْ كَفَرَتْ حَتَّى يَسْتَبِيْ  
قریب ہی ہوا اور سب سے چلو، بیشک نہ مصیبت  
جو پہنچتی ہے، مسلمانوں کا کفارہ ہے، ہر ایمان  
یسا کہ جو اس کو پہنچتا ہے، اور کانہ اس کو

(آخرجۃ مسلو فی صحیحہ) لگتا ہے،

۱۔ مصیبت یا جسمانی اذیت پہنچنے پر اگر حق تعالیٰ کی شکایت نہ کی جائے تو مغفرت کا وعدہ ہے  
۲۔ جو بوجھ ارشاد ہے،

۱۔ مَنْ أُصِيبَ مَصِيْبَةً فِيْ مَالِهِ  
وَحَسَدٌ يُّفَكِّمُهَا وَلَمْ يَشْكُهَا  
جو شخص مالی یا جسمانی مصیبت میں مبتلا ہوا  
اس کو پوشیدہ رکھے، اور اس کی لوگوں کے

اگرچہ پوچھی بندہ کی طرف مصیبت کا منہ پھیر

دون، خواہ اس کے جسم کی طرف یا اس کی اول

یا مال کی طرف، اور وہ صبرِ عظیم کے ساتھ اس

مصیبت کا مقابلہ کرے، تو مجھے شرم آئے گی

کہ قیامت کے دن اس کے لئے نیرِ لا قیام کوڑ

یا اس کے لئے حساب کتاب کا دفتر کوڑ

اگرچہ کسی بڑے مومن کو تکلیف و ابتلا میں

ڈالوں، اور وہ اپنے عبادت کرنے والوں

کے سامنے میری شکایت نہ کرے، تو میں

اس کو اس قید سے رہائی دون گا، اور اس

کے گوشت کے بدلہ اچھا گوشت اور اس کے

خون کے بدلہ اچھا خون دون گا، پھر از نیر

(حالتِ صحت ہی کی طرح) وہ کام کرے

۵۔ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: إِذَا وَجَّهْتُ لِي عَبْدٌ

مِنْ عَدِيٍّ مَصِيبَةً فِي بَدَنِهِ

أَوْ فِي دَلَنِهِ أَوْ فِي مَالِهِ فَاسْتَقْبَلَهُ

بِصَبْرٍ جَمِيلٍ اسْتَحْيَيْتُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ رَأْسَهُ

الْمُضْبِلَ لَهُ مِيزَانًا وَاسْتَرْلَهُ دِيوَانًا

۶۔ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ:

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: إِذَا ابْتَدَيْتُ عَبْدِي

الْعُمُومَ فَلَمْ يَتَكَلَّمْ لِي عَوْدًا وَلَا

طَلْقَةً مِنْ أَسْرَى تَعَوَّدَ أَبَدًا

لَهُ مَا خَيْرَ مِمَّنْ حَمَلَهُ وَدُمَا خَيْرَ مِمَّنْ

دَمَلَهُ تَحِيَّتًا نَفِ الْعَمَلِ

(مخبرجہ الحاکم والبیہقی)

یہ غم کو عارفِ ربی نے دوسرے پیر یا پویش یوں ادا کیا ہے :-

ہانگ کر دم کہ میں زیاں نہ کر دوں

در خورم داد و شادمانم کر دوں

کوئی مردِ مسلم ایسا نہیں جس کو کائنات چھپنے کی

بھی تکلیف پہنچے یا اس سے بڑھ کر دکھ ہو

مگر اللہ تعالیٰ اس سے گناہوں کو جھاڑ دیتا

دلِ غم شست و سر کہ برنجیت

مہِ غم شہدِ ناب از پے آن

۷۔ مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَصِيبُهُ آذٌ

مِنْ شَوْكَةٍ فَمَا فَوْقَهَا إِلَّا حِطًّا

اللَّهُ يَهَيِّئُ لَهُ كَمَا تَحْتَ الشَّجَرَةِ

المنزلة عند الله ما يبلغها بشيء

من عمله حتى يتبليده ببلاده فيبلغه

لذلك المنزلة،

اخوجه الوفا في وابن منذرة وابونعيم

نزول ہو، اور یہ تمہارے گناہوں کا کفارہ

ہوں؟ تم کو معلوم ہونا چاہئے کہ بندہ کس

لئے اللہ تعالیٰ کے پاس ایک ایسا درجہ بھی ہے

اس کے کسی عمل کی وجہ سے نہیں حاصل ہوتا ہے،

وہ بلا میں مبتلا ہوتا ہے، اور پھر (میرے) یہ

درجہ پاتا ہے،

اس حدیث دوسرے الفاظ میں آئی ہے :-

مَنْ، حَبَّ أَنْ يَصْطَحَّ وَلَا يَسْقُو؟

قَالُوا: خَيْرٌ، قَالَ: تَحِبُّونَ أَنْ تَكُونُوا

كَالْحَمِيرِ الضَّالَّةِ؟ أَلَا تَحِبُّونَ أَنْ

تَكُونُوا، أَصْحَابَ بُلْدَةٍ كُفَّارَاتٍ؟

فَاللَّهُ: إِنَّ اللَّهَ يُدْبِلُ الْجَمْرَ مِنَ

مَا يُبْتَلِيهِ إِلَى كَرَامَتِهِ عَلَيْهِ وَالْإِ

لَهُ سِدْرٌ مِنْزَلَةٌ مَا يَبْلُغُهَا شَيْ

مِنْ عَمَلِهِ دُونَ أَنْ يَنْزِلَ بِهِ مِنَ

الْبَلَاءِ مَا يَبْلُغُهَا تِلْكَ الْمَنْزَلَةُ،

کون چاہتا ہے کہ ہمیشہ تندرست رہے اور

بیار نہ پڑے؟ لوگوں نے کہا کہ ہم چاہتے ہیں!

آپ نے فرمایا کہ کیا تم یہ پسند کرتے ہو کہ تم

بے گزر گدے کی طرح ہو جاؤ؟ کیا تحقیق

پسند نہیں کہ تم پر بلاؤں کا نزول ہو، اور

ان سے تمہارے گناہوں کا کفارہ ہو جائے!

خدا کی قسم اللہ تعالیٰ مومن کو آزمائش میں

ڈالتا ہے اگر یہ ابتلا صرف اس کی عزت کی

وجہ سے ہوتا ہے، قسم اللہ کی اللہ کے پاس کیا

ایسا درجہ ہے جو اس کے کسی عمل کی وجہ سے

نہیں حاصل ہوتا، بلکہ وہ بلا میں مبتلا کیا

جاتا ہے، پھر (میرے) یہ درجہ پاتا ہے،

(اخوجه ابن سعد)

إِلَى النَّاسِ كَانَ حَقًّا عَلَى اللَّهِ أَنْ  
يَغْفِرَ لَهُ،

ساخے شکایت نہ کرے، تو اس کا حق  
تعالیٰ پر یہ حق ہو جاتا ہے کہ وہ اس کے  
گناہوں کو معاف کرے،

(اخر جہ الطبریانی)

وَلَنَعْدَ مَا قِيلَ :-

خاک تو آمیتہ در رنجاست

یہ میراں خاک بیسے گنہا است

(ب) بیماری رنج درجات کا باعث ہے، اس بارے میں بھی کئی حدیثیں ملتی ہیں :-

۱- إِذَا سَبَقَتْ لِلْعَبْدِ مِنَ اللَّهِ

اگر اللہ تعالیٰ کے طرف سے بندہ کے لئے کوئی

مَنْزِلَةٌ لَمْ يَبْلُغْهَا بَعْدَ ابْتِلَاءِ

بِئْسَ مَا يَمُوتُ بِمَقَامٍ مُقَرَّرٍ هُوَ جَاءَ بِهِ جَسَدُهُ

فِي جَسَدِهِ وَ أَهْلِهِ وَ مَالِهِ ثُمَّ

اپنے کسی عمل کی وجہ سے نہیں پہنچ سکتا،

صَابِرًا عَلَى ذَالِكَ حَتَّى يَنْتَهِى الْمَسِيرُ

اللہ تعالیٰ اس کو جسم یا اہل و عیال یا

الَّتِي سَبَقَتْ لَهُ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ

اوس کے مال کا نقصان کر کے

(اخر جہ البخاری فی تارخہ و ابوداؤد)

اوس کو آزمائش میں ڈالتا

وَابْنُ سَعْدٍ ابُو يَحْيَى

ہو، اور پھر اس کو صبر دیتا ہے یہاں تک

تہ

کہ وہ اس مقام یا درجہ تک پہنچ جاتا

جہاں کے لئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے عذاب

۲- أَيْسَرُ كَوْنًا تَصْحُوا وَلَا تَقْعُوا

کیا تم کو اس سے خوشی ہوتی ہے کہ تم ہمیشہ

اَتَّخِذُوا أَنْ تَكُونُوا كَالْخَمِيرِ الْقَدَانَةِ

تندرست رہو، اور کبھی بیمار نہ پڑو، کیا تم

وَمَا تَخْبِتُونَ أَنْ يَكُونُوا أَصْحَابَ بِلَادٍ

پندہ کرتے ہو کہ تم بے گھر گدہ کی مانند

وَكِفَافَاتٍ؟ إِنَّ الْعَبْدَ لَيَكُونُ لَهُ

بن جاؤ، اور یہ پندہ نہیں کہ تم پر بلاؤں

اذا احب الله عبداً صبت عليه حب الله کسی بندے سے محبت کرتا ہے تو اس

البلاء صباً ونجاةً، پر بلاؤں کی مینہ برساتا ہے،

بلوں کی یہ بارش ہی اس کے نفس کو ہوی و متنا سے پاک کرتی ہے، قلب کی کچی بازیغ کو دھرتی ہو!

اس تزکیہ و تصفیہ کے بعد ہی وہ حق تعالیٰ کی محبت کے قابل بنتا ہے، اور خسرو کا ہم نوا ہو کر گنج اٹھتا ہے،

این شربت عاشقی است خسترو!

بے خون جگر حبشید تو ان!

اور پھرستانی کا ہم زبان ہو کر کہتا ہے:-

بہر چہ از دوست دامانی چہ کفر آن حرف چہ ایمان

بہر چہ از یار دور افتی چہ زشت آن نقش چہ زیبا!

۱۔ علم صحیح کا حصول نقطہ نظر کی یہ تبدیلی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خون جگر کے پینے، رنج و غم کی بھٹی

جینے، سوز و غم سینہ برداشت کرنے ہی سے ہو سکتی ہے، اور اس کے بغیر قرب کے خاص درجات کا حصول

نہ ممکن نہیں! درد و غم کی افادیت اس حدیث سے ہی سمجھیں آسکتی ہے:-

عن ابی امامۃ عن ابی بنی علیؑ (علیہ السلام) سے روایت کی ہے،

انہ قال: عرض علی ربی لیجعل لی

بطحاء مملکۃ ذهباً، قلت لایا

دبر! اشبع یوماً واجوع یوماً

لاوقال ثلاثاً ونحوہن! فاذا

جعت تضربت الیک واذا

یمٹ بھر کھاؤں اور ایک روز بھوکا رہوں

۲۔ اگرچہ اس حدیث میں ابی بنی علیؑ (علیہ السلام) سے روایت کی ہے،

اسی مفہوم کو عادتِ رومی نے ان الفاظ میں ادا کیا ہے :-

آن کے راکہ چین شاہ کُندہ      سوسے تخت و بہترین جاے کُندہ

نیم جان بستاند و صد جان دہد      آنچہ در دہمت نیاید آن دہدا

درد و درخشاں و غم کو، اس نقطہ نظر سے دیکھ کر ہی منسوبِ شہناج کی زبان سے یہ چرخِ غلی غلی

کے زآزار تو بیزار شود جانِ صیتی

زخمِ چون از تور سد بہر آزار خوشم

اور رومی نے کہا تھا کہ

ما شتم بر رنج خویش دور و خویش

بہر خوشنودی ستا و فرد خویش

اور اس قول کی مصوت بھی سمجھ میں آتی ہے کہ

ز عادات در صوبِ آن صوفیان گریز

کند و نہ بود نہ و نہ بود شادمان

۱۰۔ عارفانہ اور روحانی ۱۱۔ عادات کے حصول کا ذریعہ ہیں، جن کا حصول کسی

طرح ممکن نہ۔

۱۲۔ ان فی الحلقہ درجۃ کا یہ ہے جنت میں یکساں درجہ یا مقام

انصاف اصحاب الہمود۔ سبہ، جہاں کمرٹ اصحابِ مجوم ہی

را خود اندیشی عن اوھن تیر عو بیو صیغی

مسل کر گئے ہیں۔

بلانہات کے نزوں کے وقت اس مصطلح کا استحضار صبر کی، تنہا ہی قوتِ قلبی کے قلبِ دین پہ

سننے۔ رنج و غم کی حالت میں جہن با۔ ہا ر اس حدیث کی تکرار کرنی چاہئے،



الخطایا فلعنہ بفضحنی! ویا من رانی  
 علی المعاصی فلعنہ دیا قبنی علیہا  
 صل علی محمد و آل محمد و اغفر لی  
 ذنبی و اشفنی من مرضی! انک  
 علی کل شی قدیر!  
 ڈالنے پر عمر کی کمی کے باوجود مجھے رسوا نہیں  
 کیا، جس نے مجھے گنہ گاروں میں مبتلا دیکھ کر  
 بھی میری پردہ دوری نہیں کی، اور معاصی  
 میں مبتلا دیکھ کر مجھ کو سزا نہیں دی، محمد و  
 آل محمد پر درود نازل فرما، میرے گناہوں  
 کو بخش دے اور مجھ کو میری بیماری سے شفا

بیشک تو سر چیز پر قادر ہے!

اور اس پنج گنے نکلنے ہی النیاث کی اس پکار کہ بندہ ہوتے ہی لائق تباہی عزت و جبروت والا محدود ملک  
 ملکوت والا آقا، جو ہم سے دور نہیں، بلکہ جو ہمارے پاس ہی تو ہے، اگر گناہوں سے زیادہ قریب ہے، بہارِنا  
 نزدیک تر، وہ النیاث کی اس پکار پر اپنی خاص و عام ہمتوں کے ساتھ ہماری طرف متوجہ ہو جاتا ہے اور  
 اس کی اس تجلی کے ساتھ ہی قلبِ پکنیت کا زلزلہ شروع ہو جاتا ہے، اعصاب کا تناؤ دور ہو جاتا ہے اور  
 شفا کا شعور ہونے لگتا ہے، اور بیماری کی گرفت ڈھیلی ہو جاتی ہے، صوف کہ جگہ قوت، مرض کو بچائے  
 ست، توانائی، اور حیات لینے لگتی ہے، اب وہ اطمینانِ خاطر و جہیتِ نفس کے ساتھ ان کلماتِ طبیات  
 کو پناہ و دینا لیتا ہے:

لا باس! اذهب البأس، دَبِ  
 الناس، اشف انت الشافی! لا  
 شفاء الا شفاءک! فاشفنی شفاءً  
 لا یغادر دُفعلاً!  
 (بیماری سے، کچھ خوف نہیں! اسے غنق کے  
 پالنے والا، بحیث دور کر! تو ہی صحت دے  
 والا، صحت یتیری ہی دی ہوئی ہے، تو  
 مجھ کو ایسی صحت دے کہ کوئی بیماری باقی

نہ رہے!

شبیعت، محمد مٹ،

اور جب بن بھوکا رہوں تو تضرع کروں، ۱۹

(اخرجہ الترمذی وقال حدیث حسن) جب پیٹ پھر کھاؤ تو آپ کی حمد کر دن،

(۲) عملِ صالح : صادق و مصدق صلی اللہ علیہ وسلم کے حلقوم سے یہ علم صحیح حاصل کرنے کے بعد کہ بیمار یا دروغ، رنج و الم بتلی کے لئے بالآخر خیر ہی کی صورتیں ہیں، رحمت مطلقہ ہی کے مظاہر ہیں، شرمینین، نصین حق الیقین کے اس نقطہ پر مٹ آنا چاہئے، اور تمام شک و ریب کو اپنے قلب سے دور کر دینا چاہئے۔ اور نفس کی تمام غلطیاں و نواقص کو حرف غلط کی طرح محو کر دینا چاہئے، اور باوجود بلند اعلان کرنا چاہئے کہ زندگی خیر ہے، صراطِ مستقیم کے سالک کے لئے ہر وقت خیر ہی کا پہلو دکھتا ہی، اور محبوب حقیقی جل اسمہ کا ہر کام پسندیدہ ہی ہوتا ہے، ع

کان پسند بہ ہجرت کار پسندے ممکنہ!

جون ہی بیمار کے قلب و دماغ سے یہ غلط تصور دور ہوا کہ بیماری شرم کی صورت ہے اور اس ایجابی تصور نے جگہ لی کہ زندگی کا ہر تجربہ خیر کا پہلو دکھتا ہے، اور بیماری بھی روحانی پہلو کا ایک ذریعہ ہے اور یہ نفس اس امر کی اطلاع ہے کہ اُس نے حدودِ اللہ سے تجاوز کیا ہے، اور مرض اسی مصیبت پر تئیں ہے، اس کا نگارہ ہے، اور اس کے ظن فی اثرات کو دور کرنے کا ایک طریقہ اس کی زبان سے یہ حیح نکلے گی:-

اللہی کَلِمَاتُ نَعْمَتٍ عَلٰی نِعْمَتِہٖ قَلِّ اللہی ہر دہ نعمت جو تو نے مجھے سرفراز کی، اور

عندھا شکوی وکل ما بلیتینی اور اس میں میرا شکوکہ کم رہا، اور ہر مصیبت

ببلیتہ قَلِّ عندھا صبری فاماں جس میں تو نے مجھے مبتلا کیا، اس وقت میرا صبر

قَلِّ شکوی عند نعمتہ فلہو عیضنی کم رہا! پس اسے ذات پاک جس نے انعام کے

وایمن قَلِّ صبری عند بلائہم مرزا دگر کرنے میں میرے شکوکہ کی کمی بوجہ مجھ پر

فلہو عیض لنی وایمن رانی علی منین کیا اور وہ ذات جس نے آزمائش میں

آخر نئی!

اس دکھ نے مجھے گلا دیا، اور مجھے رنج م

بیاری دوسو من کو خلق سے، غیر اللہ سے کاٹ کر حتی سے جوڑ دیتی ہے! اب وہ ہی حق تعالیٰ ہی کی یا  
ن کی یافت و تہود میں مشغول و منہمک ہو جاتا ہے، اور اسی حالت میں اس کی زبان سے یہ کلمات نکلتے  
ہیں جو اس کے مرض کو دور کرنے میں تیر بہ ہت بہت ہوتے ہیں،

اللہم! مت عیروا اقواماً  
بما کتابک فقطت، قل ادعوا الذین  
زرعتم من دؤنہ فلا یحلبکون  
نستم المضمر عنکم ولا تحویل  
وہ من لا یصلک کشف ضمیر حق  
ولا تحویلہ عنی احد غیر کا صل  
عنی محمد و آلہ، واکشف ضمیر حق  
وحوالہ الی من یدعوا معک  
اللہ! آخر فانی اشہد ان لا الہ  
غیرہ! ۱۱

بار انا! تو نے اپنی کتاب میں ان اقوام کو  
شرم دلائی جو جن کے متعلق تو نے کہا ہے  
پکارو انھیں جن کو تم خدا کے سوا سمجھتے ہو کہ  
تمہارے رنج کو دور کرنے کی طاقت رکھتے ہیں  
وہ تمہارا رب دور کر سکتے ہیں، اور نہ اس  
کو بہت سکتے ہیں! "ایوہ ذات پاک جس  
کے سوا کوئی میری سنیتی ہدیج کو دور کرنے پر  
میری مصیبت کو ہٹا دینے کی طاقت  
نہیں رکھتا، امیرے رنج و غمی کو دور  
کر اور اس کو اس کی طرف پٹا دے، جو تیرے  
سوا کسی اور کو پکارا ہے، میں گواہی دیتا ہوں  
کہ تیرے سوا کوئی معبود نہیں!

اگر باوجود عمامہ تضرع و اہتمال الی اللہ کے تعین نامکامی ہو تو بایوس نہ ہو جانا، اب حق تعالیٰ کی رحمت  
بمومن کاشیہ نہیں، مجاہدین جن کے پیر دن تلے بند سے بند چوٹیاں آجاتی ہیں، انھیں عام طور پر  
اجاتا ہے، اسی وقت ایمان حکم، اور عزم ناقب کی ضرورت ہوتی ہے، قلب زکی، اور ادب باورع کی

اے عظیم و کریم مجھ کو شفا دے !

يَا حَلِيْمُ وَاكْرِيْمُ اشْفِنِي !

کبھی اپنے بیمار جسم کے اس حصہ پر جان وہ درد محسوس کرتا ہے، ہاتھ دکھ کر کہتا ہے :

اعوذ بغيرك يا الله وَ قَدْ رَسَخَ

عَلَى الْأَمْشَاءِ كُلِّهَا ! أَعْيَنَ

نَفْسِي بِجِبَارِ السَّهْوَاتِ وَ

الْأَرْصِ وَأُعْيِزْ نَفْسِي بِمَنْ

لَا يُضَيِّرُ مَعَ اسْمِهِ شَيْءٌ

مِنْ دَاءٍ ، وَأُعْيِزْ نَفْسِي

بِالَّذِي اسْمُهُ بَرَكَةٌ

وَشَفَاءٌ .

شفا بھی !

اور کبھی ان پاک انسانین استغاثہ کرتا ہے، الحاح و زاری سے کام لیتا ہے۔

يَا عَلِيُّ يَا عَظِيمُ ، يَا رَحْمَنُ يَا رَحِيمُ

يَا سَمِيعُ الدَّعَوَاتِ يَا مُعْطِيَ الْخَيْرَاتِ

صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ ، وَاعْظِنِي

مِنْ خَيْرِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ مَا أَنْتَ

أَهْلُهُ ، وَأَصْرِفْ عَنِّي مِنْ شَرِّ الدُّنْيَا

وَالْآخِرَةِ مَا أَنْتَ أَهْلُهُ ، وَ

اذْهَبْ عَنِّي هَذَا الْوَجَعُ (و)

قَسْمِيهِ) فَإِنَّهُ قَدْ عَظَّنِي وَ

اے بلند و برتر خدا، اے رحمن و رحیم خدا، اے

دعاؤں کے سننے والے، اور بھلاؤں کے

عطا کرنے والے، محمد و آل محمد پر درود اُزل

فرما، اور مجھے دینا اور آخرت کی وہ بھلائی

عطا فرما جو میرے لائق ہے، اور مجھ سے دنیا

و آخرت کی وہ بُرائیاں دور فرما جن کو درد

کرنے کی تجھے طاقت ہے ! مجھ سے اس درد کو

دور فرما (میان درد و کام یا بیماری) شیک

د طول الصبر علی الاثر

د طول الصبر علی الاثر

فلا تخط لی یاسیدی ومولا  
مکون ولا تثبت علی غضبک  
ولا تضطر فی الی البأس من  
رحمتی والقنوط من رحمتک  
اللهم لا طاعة لی بلائک  
ولا تخافنی عن رحمتک اتی اوجبه  
البک بنیک وحیدک صلواتک  
عبده: قد جعلته مقفرا  
للحزن والهم  
فالكشف خیری وخلصنی من  
هم البلیة الی ما عودتینی من  
عذبتک ورحمتک!  
انقطع الرجالا منک یا الله  
یا الله یا الله!

پس اے میرے آقا میرے سردار مجھے اپنے مکر  
میں مبتلا نہ کر، اور اپنے غضب کا نشانہ نہ بننا،  
اپنی رحمت سے مجھے مایوس اور ناامید نہ کر اور  
اذیت پر طویل صبر کی آزمائش میں ڈال! اے  
اللہ تیری آزمائش کی مجھ میں طاقت  
نہیں، اور نہ تیری رحمت سے مجھے بے نیازی  
ہو سکتی جو! میں تیری طرف تیرے بنی اور حبیب کے  
وسیلے سے متوجہ ہوتا ہوں جن پر تیرا درود و رحمت  
نازل ہو جن کو تو نے خوف و اون کے دل کی  
میری سختی و رنج کو دور فرما اور مجھے اس  
سے بھائی دے، اور اس عافیت و رحمت کی حالت  
کی طرف لے آ جس کا ترے کھے، یا یا یا!  
تیرے سوا ہر ایک ت میری امید کٹ گئی  
اے اللہ! اے اللہ! اے اللہ!

ابن ارمی کئی آدہ غیاث!!

اے ذکر اور اہل بیت چون امانت!! (مروئی)

ایمان ذرا تیرا لگایا جو اصل میں یوں ہے:۔۔۔ وھذا ابن بنت بنیک وحیدک صلواتک علیہ، بہ  
جہادیک فاجتہ جعلتہ ...

ضرورت ہوتی ہے، جب تھیں یہ محسوس ہونے لگتا ہے کہ تم ہانپ چکے، وہی وقت تھادی جیت کا ہے۔ اگر  
پر اضطراب کی حالت طاری ہو جاتی ہے، اور تم اپنے عجز اور افقہ رانی اللہ کو کامل طور پر محسوس کرنے لگتے ہو تو  
وقت اجابت کا دروازہ کھل جاتا، اور اس وعدہ کے مطابق کہ

أَمَّنْ يَجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَا  
وَيَكْشِفُ السُّوءَ  
کون ہے وہ جو ایک بے قرار دل کی پکار کو سنتا  
ہے جب کہ وہ اس کو پکارتا ہے، اور اس کی  
تھیف کو دور کر دیتا ہے :

تھادی مصیبت دور کر دی جاتی ہے، غم کا بوجھ اٹھایا جاتا ہے، اور کلیدِ احزان کو گھٹن ان  
جاتا ہے، اسی کیفیت کا احساس کر کے حافظ شیرازی نے کہا تھا :

ہاں مشو نو مید چون واقف از غیب  
حافظ اور کچھ تصور خلوت شہاے تار  
باشد اندر پردہ باز یہاں پنهان غم مخور  
نا بود و روت دعا و درس قرآن غم مخور  
حالتِ اضطراب کی ایک آخری دعا کی تھیں یقین کر کے ہم تم سے رخصت ہوتے ہیں، بحق تعالیٰ تھا

رفیق ہیں، وہ تم پر پیش ہیں، اور ہر غم سے تھیں نجات دیتے ہیں، انھیں اس سے مخاطب کرو

اللَّهُمَّ إِنِّي أَدْعُوكَ ذَا عَافِيَا خَلِيلِ  
الذَّائِلِ الْفَقِيرِ، أَدْعُوكَ ذَا عَافِيَا  
مَنْ قَدِ اشْتَدَّتْ فَاقَتُهُ وَفَلَتْ  
حِيلَتُهُ وَنُصِفَتْ عَمَلُهُ مِنَ الْخَطِيئَةِ  
وَأَبْلَحَ دَعَاءُ مَكْرُوبٍ إِنْ  
لَعَنُوكُمْ أَرَكُمُ هَلَاكًا وَإِنْ تَنَفَّكُمُ  
فَلَا حِيلَةَ لَكُمْ  
اے اللہ! میں ایک بیمار ذلیل و ناتوان کی طرح  
تجھے بھارتا ہوں، اس کی طرح پکارتا ہوں  
جس کی غریبی سخت ہو گئی ہو، جس کے لئے  
کوئی تدبیر و حیلہ نہ رہا ہو جس کا عمل کمزور  
ہو گیا ہو، جو گناہ و بلا کا انجام ہے اس سے  
اے اللہ! میں تجھ کو بھارتا ہوں جسکو تو نہ ہرمانے  
وہ ہلاک ہو جائے گا، اور تو نہ بچاے تو پھر کوئی

کی وجہ سے عام طور پر اس کو حضرت امیر خسرو کی تصنیف سمجھ لیا گیا تھا، موجودہ زمانے میں خاق باری نہ تو ہمارے  
 انجمنی تقاضوں کو پورا کر سکتی ہے، نہ ادبی حیثیت سے اس کو کوئی مرتبہ دیا جاسکتا ہے لیکن اردو زبان و ادب کے  
 تذکرہ جی ارتقا پر روشنی ڈالنے میں ہمارے ادبی مورخین نے اس سے اکثر کام لیا ہے،

خاق باری کی شہرت و مقبولیت کا اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ اس کے متبعین بے شمار کتابیں لکھی  
 گئیں، بارہویں اور تیرہویں صدی تک اس طرز کی درجنوں کتابوں کا پتہ چلتا ہے، شیرانی صاحب نے اس قسم  
 کی مطبوعہ و غیر مطبوعہ کتابوں کے تین سے زائد نام گناے ہیں، میر علی واسطوی (عہدِ عالمگیری) نے صد  
 باری اور مرزا غالب نے قاعدہ نامہ کے نام سے اسی طرز کی کتابیں لکھی تھیں،

خاق باری اہل میں ان ہندوستانی طلبہ کے لئے لکھی گئی تھی، جو فارسی کی استعداد بڑھانا چاہتے تھے، اور  
 جس زبان میں الفاظ کے معنی بتائے گئے ہیں، وہ اس وقت کی تروجر اردو تھی، جس کے اکثر و بیشتر الفاظ آج  
 سماے لئے ناپائیدار ہیں، اور اس وقت ہم نے جس زبان کو متروک قرار دیا ہے، وہی زبان اس وقت کی زبان  
 تھی، اب تک اس کتاب سے متعلق جتنی بحثیں ہوئیں، وہ صرف اردو زبان کی قدامت ظاہر کرنے کے سلسلہ میں  
 تھیں، اس لئے آخری شعر میں لفظ خسرو نے ایک عرصہ تک محققین کو غلط فہمی میں مبتلا رکھا، شیرانی مرحوم  
 کا خیال ہے کہ خاق باری کو امیر خسرو کی تصنیف بتلانے والے قدما میں سب سے پہلے بزرگ خان آرزو  
 ہیں، لیکن ٹھیک طور پر کون کہہ سکتا ہے کہ یہ خیال کب سے چلا آ رہا تھا، بعد کے لوگوں میں مولانا محمد حسین آزاد  
 مولوی محمد امین چٹاپوٹی، پروفیسر مسعود حسن رضوی اور ڈاکٹر وحید مرزا کے علاوہ تقریباً ہر محقق نے خاق  
 باری کو امیر خسرو کی تصنیف تسلیم کیا ہے، لیکن اب جب کہ یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ اس کے مصنف  
 ضیاء الدین خسرو ہیں، اور اس کا سال تصنیف ۷۳۵ھ ہو، تو بلاط قدامت اس کی کوئی اہمیت نہیں رہتی، اگر  
 حضرت امیر خسرو اس کے مصنف ہوتے، تو یہ کتاب ساتویں اور آٹھویں صدی کی تصنیف ہوتی، اور اس وقت  
 ہم کہہ سکتے تھے کہ اردو زبان نے اپنے ابتدائی دور ہی میں ایسی عمدہ شکل اختیار کر لی تھی کہ اس کے نقصان

# خاقی باری کے طرزِ ادا کی وکنی تصانیف!

از

جناب تحسین صاحب سرودی

خاقی باری نام کی منظوم دہی کتاب گزشتہ زمانے میں طلبہ کے لئے مفید کتاب سمجھی جاتی تھی، اور اب تک وہ فارسی کے نصاب میں داخل رہی، اُس کے قلمی نسخے بکثرت پائے جاتے ہیں، ہندوستان بھر بھاپے خانے کے رواج کے بند بھی اس کی قدوقیت پہلے کی طرح قائم رہی، اور اُس کے مسیون مصروف بھی ملتے ہیں، اس کتاب کو جو غیر معمولی مقبولیت حاصل ہوئی، وہ تنہا اس کی افادیت کی وجہ نہیں بلکہ جو نام سے یہ منسوب چلی آ رہی تھی، اس کی شخصیت اور بزرگی کو بھی اس میں بڑا دخل تھا، مگر پروفیسر محمود شیرانی مرحوم نے مسندِ شہادت سے ثابت کیا ہے کہ وہ حضرت امیر خسرو دہلوی کی تصنیف نہیں ہے، بلکہ اور شخص ضیاء الدین خسرو نے لکھی تھی، اور خاقی باری کے متعلق جو نظریات چلے آ رہے تھے، شیرانی مرحوم کا تحقیقی مقالے کی شاعت کے بعد ان سب کی تردید ہو گئی، اس کتاب کے آخری شعر۔

خاقی باری بھی تمام دو ہون جگ رہیا خسرو نام  
مولوی صاحب سرن پناہ گدا بھکاری خسرو مشاد

علامہ محمود شیرانی مرحوم کا یہ تحقیقی مقالہ لڑائے کے دو دیباچوں کے ساتھ **تہذیب** میں انجمن ترقی اردو سے حفظ القرآن معروف بہ خاقی باری کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔ (د. س.)



کے کتب خانے میں البتہ واحد باری نام کتاب کا ایک قلمی نسخہ ہے، جس کا سال تصنیف مکتبہ ثابت ہوا ہے۔ اس کا مصنف اشرف نام کا کوئی بیجا پوری شاعر ہے یا یہ نسخہ اسی اشرف کی ایک اور کتاب نو سر ہار کے ساتھ منسلک ہے اور دونوں نسخوں کا کاتب ایک ہی ہے، اگرچہ مصنف نے صرف نو سر ہار کے آخری اجابت بن ادس کی تصنیف کا سال بیان کیا ہے اور واحد باری کا کوئی سال نہیں لکھا ہے لیکن خدوئی ڈاکٹر زود صاحب کا یہ دعویٰ ہے کہ واحد باری بھی نو سر ہار کی تصنیف کے قریب ترین زمانہ میں لکھی گئی ہو، موجودہ حالات میں ڈاکٹر صاحب کے اس دعوے کی تردید ممکن نہیں ہے، اور کوئی وجہ نہیں کہ واحد باری کو ۹۰۰ء کی تصنیف نہ تسلیم کیا جائے، واحد باری اور دو فارسی اور عربی کی صرف لغت ہی نہیں ہے، بلکہ اس میں عروض و قافیہ، موسیقی، اور علم نجوم کے اصطلاحات و مطالب بھی سمجھائے گئے ہیں، اس کے علاوہ خانی باری کی طرح یہ مختلف البحرین ہے، بلکہ شروع سے لے کر ختم تک ایک ہی بحرین لکھی گئی ہے، اس نسخہ میں کل (۱۰۰) اشعار ہیں، لیکن مصنف کے اس فارسی شعر سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے ایک ہزار اشعار تھے،

یک ہزار ان بیت آمد و رشمار  
در گن ہم روز و شب اینست کار  
کتاب کا آخری شعر جس سے شاعر کا تخلص معلوم ہوتا ہے، یہ ہے،  
واحد باری ہوئی تمام  
دنیا میں سے اشرف کا نام  
اور نو سر ہار کا آخری شعر یہ ہے :-

سلف تذکرہ ۱۱، دو مخطوطات مرتبہ ڈاکٹر زود (ص ۲۰۰) یہ بھی ایک قلم ہے، جو دافعہ کر بلا کے متعلق لکھی گئی ہے،

تیار ہونے لگے تھے،

اس بین شک نہیں کہ خاقی باری دوسری کتابوں کے مقابلہ میں قدیم ہے لیکن دیکھنا یہ ہے کہ خسرو سے پہلے کبھی کسی نے اس قسم کی کوئی کتاب لکھی یا نہیں، تلاش و تحقیق سے اس قسم کی دو کتابوں کا پتہ چلتا ہے جن کا آمینہ دستور میں ذکر کیا جائے گا،

رسالہ اردو ہائے جزیری ۱۵۵۵ء میں ڈاکٹر مولوی عبدالحی صاحب نے مثل خاقی باری کے عنوان سے سلیم شاہ سوری کے زمانہ کی ایک کتاب کا تعارف کرایا ہے، جس کا مصنف ایک ہندو اجمی چند پرنسپی ساکن شہر سکندر آباد ہے، یہ کتاب سلسلہ کی تصنیف ہے، یہ بھی خاقی باری کی طرح کا ایک منظوم درسی کتاب ہے، مولوی صاحب نے اپنے مضمون میں، اس کی بہت سی خوبیاں پر روشنی ڈالی ہے، اور یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ اب سے صدیوں پہلے اردو زبان میں ایک مذہب و زبان کی صفات اور لسانی خصوصیات پیدا ہو چکی تھیں، اس کے علاوہ اس زبان کے کچھ قواعد بھی مرتب ہو چکے تھے، جن سے مبتدیوں کو دروشتناس کرایا جاتا تھا،

یہ کتاب اس زمانے میں لکھی گئی تھی جب اردو زبان صرف شاہجہان آباد کے گلی کوچن کی بولی تھی، اور ابھی علمی و ادبی مجلسوں میں بارہ پانچ کی تھی، اور نہ درباروں تک اس کی رسائی ہوتی تھی، مگر اس وقت بھی دکن و گجرات کی فضاؤں میں اردو کے ترانے گونج رہے تھے، اور امیر غریب سب کی یہی زبان تھی، تصنیف و تالیف کا سلسلہ بھی اس زبان میں شروع ہو چکا تھا، اس نے گمان غالب یہ کہ خاقی باری قسم کی اولین کتاب دکن یا گجرات ہی میں لکھی گئی ہوگی، اور جس طرح دکنی شاعروں کی تعظیم میں شمالی ہند کے شاعر اردو میں شریکینے لگے، اسی طرح ممکن ہے کہ اجمی چند کی خاقی باری یا اس قسم کی کتابیں لکھی گئی ہوں گی، دکنی زبان کے اس قسم کے کئی دسائے اب تک دستیاب ہو چکے ہیں مگر مشہور ہیں ان میں ایک بھی گیارہویں اور بارہویں صدی ہجری سے قبل کی تصنیف نہیں، ادارہ ادبیات اردو (میں آباد)

قصید غزل کا اول مطلع      تخلص آخر بیت کا مقطع !!

ردیف بعد الخافیه آر      ایک گھوڑے پر دو سوار

ان اشعار میں عروض کی اصطلاحوں اور شاعری کی اصناف کو جس سادہ اور لمبی پھلکی زبان میں سمجھایا گیا ہے، وہ صد درجہ قابلِ داد ہے، اس کے علاوہ ان اشعار سے واحد باری کی قدامت کا بھی کچھ بڑے اندازہ ہوتا ہے،

شاعر نے موضوع کتاب کے سلسلہ میں یہ اشعار لکھے ہیں،

عِلْمِ نعت دریا ہے گننت      شننا در خلق نہ پایا انت

دانستن علم نعت اصوات      جو نبوی سو قطرہ ہات

کتاب کا آغاز ان اشعار سے ہوتا ہے،

واحد باری ایک خدا ہے      فعلن فعلن فعلن فاع

مذکورہ بالا بیانات کی روشنی میں راقم بھی یہ خیال ہے کہ اردو نصاب کی اولین کتاب واحد باری ہی ہو سکتی ہے، تاہم آجی چند کی کتاب کی اہمیت سے بھی بجا قدامت انکار نہیں کیا جاسکتا، اب تک دکنی زبان کی جو نصابی کتب دستیاب ہو چکی ہیں، اس سلسلہ میں ان کا اجمالی تذکرہ کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے،

بازق باری | اس کا ایک نسخہ انڈیا انس لائبریری (لندن) میں موجود ہے، اس کے مصنف میر سید محمد دہلوی ہیں۔

اس شعر کے دونوں مصرعے ہم قافیہ ہیں، میں ممکن ہے مصنف نے فاع کے بجائے خدا کا ہم قافیہ لفظ فاع لیا ہو، اور کتاب نے غلط سمجھ کر اصلاح کر دی ہو، اس زمانے کی اکثر تصانیف میں اس قسم کا اجتہاد پایا جاتا ہے، یعنی صوتی ہم آہنگی کو اہمیت دی جاتی تھی، (ت۔ س) یہاں پر یہ مین دکنی خطوط میں ہم قافیہ موقوفہ رولوی نصیر الدین ہاشمی،

بجرت نبی فوسو نو دکھیا اشرف فوسو نو

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ فوسر ہمارا اور واحد باری کا مصنف ایک ہی ہے، اور جب اول الذکر کا سال تصنیف شاعری کی زبان سے معلوم ہو جاتا ہے تو آخر الذکر کتاب بھی یقیناً اسی کے قریب قریباً میں لکھی گئی ہوگی، واحد باری کے آخری شعر سے جو اوپر درج کیا گیا ہے، ہمارے خیال کی تائید ہوتی ہے، خاق باری کا آخری شعر بھی اسی زمین اور بحر میں ہے، اس لئے کیا عجب ہے کہ خاق باری کے مصنف کے سامنے اشرف کی واحد باری رہی ہو، اور خسرو نے اپنی کتاب کا نام خاق باری اسی کا ہم قافیہ کہ دیا ہو، فی عروض کے متعلق اشرف نے جو اشعار لکھے ہیں، وہ ڈاکٹر زور صاحب نے تذکرہ اردو مخطوطات میں نقل کئے ہیں، بعض اشعار یہ ہیں،

بحسبے دریا آب فراخ	کلام موزون ہے ڈالی شاخ
مردن قافیہ نہ جو آئے	نوز وہ بحر میں تجھے بتائے
رویت قافیہ تائیس دی	ذیل نازہ مصحف نوی
خروج مزید وصل پہچان	حرکات قافیہ شش بین جان
وافر طویل بسیط مدید	سریع قریب خفیف جدید
محبت متدارک اور مشکل	مقنّب مفارغ اور کام
منسرح ہرج ہے، جان جز	مقارب مل ناتوان غمز
نیم بیت کو مصرع بول	دو مصرع کی بیت ہے کھول
رباعی کیا چو مصرع جان	غمن کیا پنج مصرعہ خوان
پند بیت کو قطع تو جان	از شعر و غزل سوز کج آن
کم از پنج بیت نہ آوے غزل	ہو ذکر فراق محبت مثل!

اس نظم کے انداز بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اشرف اور اچے چند کی تصانیف کے بہت بند کی تصنیف  
 خانی باری کے بھی بعد لکھی گئی ہوگی، اس کی زبان بھی اتنی صاف ہے کہ اسے مشکل سے قدیم کوئی شاعر  
 کی ہڈی نہ جاسکتا ہے۔

فیض باری | اس کے مصنف حافظ میرٹس الدین محمد فیض ہیں، سال تصنیف ۱۲۶۸ھ، یہ بھی اسی نظم کا  
 کتاب ہے جس کے (۷۹۶) ابیات ہیں، اس کا ایک قلمی نسخہ ۱۲۶۸ھ کا مکتوبہ کتب خانہ اردو ادبیات اور  
 میں محفوظ ہے۔ ڈاکٹر زورنہ جگہ خیال ہیں یہ کتاب نواب شمس الامارا میر کبیر کے مدرسہ کے طلبہ کے لئے  
 لکھی گئی تھی، اور نواب صاحب ہی کے مطبع میں ۱۲۵۵ھ میں طبع بھی ہو چکی ہے، کتاب کا مثنیٰ خانی باری  
 شعرت خیر کیا ہے۔

فیض باری رکھا ہے اس کا نام | تاہم یہ سرب اس سے تشبیہ نام  
 جس شعر سے سال تصنیف معلوم ہوتا ہے وہ یہ ہے،

فیض جاری ہوا مرتب جب | تب کہا سب نے ہے نصیب  
 اُس کی تاریخ مجھ کو یوں بھائی | فیض کا یہ رسا رہے بھائی  
 (۱۲۵۶ھ)

اشعار میں عربی فارسی الفاظ کے معنی اس طرح بھائے گئے ہیں،

ہے وہ حافظ ہے ہو قسراں یاد | شور مہنگا رہے، غنان فسر یاد  
 کہہ بنی فاطمہ کو ستید و میر | ہے مرمت کا ترجمہ تعمیر  
 شمس ہے آفتاب دیں اسلام | ایک معنی رکھیں درد و سلام  
 فیض الہام ہے ضیا ہے نور، | ہے جو تنور جان اس کو تنور

فیض اپنے ہم عصرون میں ممتاز حیثیت کے مالک رہے ہیں، وہ ایک اعلیٰ درجہ کے شاعر بنے  
 کے علاوہ بڑے عالم و فاضل بزرگ بھی تھے، ان کے کئی دیوان طبع ہو چکے ہیں،

جن کی ثنوی طالب و موہبی مشہور ہے، رازق باری کے سالِ تصنیف کا پتہ نہیں چلتا لیکن دارالک  
انتظار سن ۱۳۸۵ھ میں ہوا ہے اس نے اس کو بارہویں صدی ہجری کی تصنیف سمجھنا چاہئے، رازق باری  
ایک اگنی نظم ہے جس میں عربی و فارسی الفاظ کے معنی اردو میں برائے گئے ہیں، یہ کتاب سن ۱۳۸۵ھ عین  
دراس میں طبع بھی ہوئی تھی، نمونہ کلام یہ ہے،

رازق باری حق ہے جان اس کا نور بنی پہچان

طاؤس کیا ہے نور پہچان مرغی کیا ہے ماکیان جان

وآہ اتنے موتی رو دنیا فرس لغت کے معنی بویا

جس نے پایا ذہن صافی رازق باری اس کوں کافی

گنج نامہ | اس کا ذکر بھی ہاشمی صاحب نے یورپ میں دیکھی خطوط میں کیا ہے، اس کا ایک ٹک

نسخہ انڈیا میں کتب خانے میں ہے، اس کے نہ سال تصنیف کا پتہ چلتا ہے، اور نہ کتابت کا سال

ہی تحریر ہے، اس کے آخری شعر سے مصنف کا نام ملتا نظر ہوتا ہے، لیکن ہاشمی صاحب کے نزدیک

نام صحت طلب ہے، وہ شعر یہ ہے،

مسئلہ نے کئی کتاب گنج فارسی کیا خطاب

کتاب کا آغاز ان شعروں سے ہوا ہے،

واح نام خدا کا جان جس نے دی ہم سب کو جان

کن کتنے سے کیا ظہور جن و انس و وحش و طہور

اشرف مخلوق انسان کو اپنا منظر اس کو دیا؟

گرفت پکڑا، داد دیا فروخت بیچا، خسہ ید لیا

لے والد کے حالات یورپ میں دیکھی خطوط (ص ۲۴۷) میں درج ہیں،

چڑی کوشک و چڑا ہیگا چناک  
 ہندوانہ تر بڑوا نگو د تاک  
 پھر گس کھی ملخ، تدا سبج  
 مور چٹی ہے پریشانی حرج  
 بیضہ اندا پھر خود ہے ہر ہرا  
 باندرابو زینہ مضطر گھبرا  
 کھنگا جاموس وسیہ کالا بچان  
 زرد پیلا سرخ و احمر لال جان  
 شش کا منا پھسپا ہڈا سٹوان  
 جان مغز استخوان کا گد نشان  
 تشہ گھی کو مانتے سو ہے پڑی  
 سبک پڑان گھیری جان تو  
 کہہ سیتا بھل کو شریفہ و عزیز  
 موشک کور ہے چمندرمان تو  
 ہے نہیرہ پو تر استہ بھوپتی  
 جان کھل کو پھنس بانڈی کینز  
 کو لے کو کہہ تو انگشت اور زغال  
 سیویان ماہیچ گندم گیون کا نام  
 ہے سو کین چھپا پنہاں خفی  
 حر با گھر گٹ سپک چلپا سہ ہے  
 بانڈی ہے بغیر ثروت ہیگا مال  
 دوسینہ اغار کا ٹاڈرن قول  
 قبیہ ناگر خنجر پکا کپتا خام  
 ہے عاب کے بیچ نام ملک رے  
 چٹہ گھٹا بادڑی کون چاہ بول  
 ہے لہوا آہن و برنج پیش  
 چٹہ گھٹا بادڑی کون چاہ بول  
 مس تانا بادیو ہے بادل

ان اشعار میں جن الفاظ کے ذریعہ معنی بتائے گئے ہیں وہ نہ صرف دکنی ہونے کا ثبوت دیتے ہیں  
 بلکہ کتاب کی قدامت کی بھی نشان دہی کرتے ہیں، اس نسخے کے آخری صفحے کے آخری استاد حسین

بارہ بیسے کی میں کون تریب  
 یاد رکھ دوں میں اسے محب حبیب  
 ہے عسٹرم صفر ربیع الاول  
 پھر ربیع آخر ہے زور و نرازل  
 بعد ہیگا ہما دی اولادنی  
 اُس کے پیچھے ہما دی الاخری

ایک اور نسخہ | اس موقع پر ایک اور سری نسخہ کا ذکر ضروری ہے، جو ہندسے کے دست جناب مسلم

ضیائی ایم اے نے عین تحفہ دیا ہے، یہ (۱۱) صفحات کا ایک رسالہ ہے جو واحد باری اور خالق باری وغیرہ کے طرز پر طلبہ کو عربی اور فارسی الفاظ سے روشناس کرانے کے لئے لکھا گیا ہے، مگر اس کے اول و آخر کے اوقاف

غائب ہیں، اس لئے مصنف کا نام اور سال تصنیف کا معلوم کرنا دشوار ہے، کاغذ اور طرز کتابت سے

تیرہویں صدی ہجری کا مکتوب معلوم ہوتا ہے، البتہ احوال بعض حروف کی شکلیں قدیم وضع کی ہیں مثلاً

ح - ڈ - ڈ - کی علامت ط کے بجائے چار نقطوں (۴) سے بنا برکی گئی ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ

اس نسخے کے کاتب کے سامنے کوئی قدیم نسخہ تھا، جس کی اس نے اصل کے مطابق نقل کر دی ہے، یہ نظم خان

باری کی طرح مختلف البحر ہے، یہ معلوم نہیں کتنے شعرون، اور کتنی بحرین میں تمام ہوئی ہے، موجودہ (۱۰۰)

اشعار میں پانچ بحرین ملتی ہیں، اس نسخے میں جو معنی بتائے گئے ہیں وہ ٹھیک دکھائی دیتے ہیں، اس لئے

اس کا مصنف کوئی دکنی ہی ہو سکتا ہے، جس کا ثبوت مندرجہ ذیل شعر سے ملتا ہے،

بجز انگلیان کھلے ہوئے      ماہی مجھی، ندی جوے

حیدرآباد کے عوام ایک مونث اشیا کے اسماء کو جمع کی صورت میں ذکر کرتے ہیں، جیسے روکیاں

رہتے تھے، کھین اڑتے ہیں، وغیرہ، اسی طرح مچھلی کو مچھلی کہتے ہیں، اس کے علاوہ اس نسخے میں بیسویں

الفاظ ایسے ہیں جو حیدرآباد کے سوا کہیں استعمال نہیں کئے جاتے، اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ

مختصر سا انتخاب پیش کر دیا جائے،

صدر دسینہ چھاتی ہے      پت ہے صفرا چھنڈ ماتے

پہلو پہلی شانگھی      دودھ کا جل میں سلائی

پشہ پھر پٹاکشک      گڑ کا زانو ہے بیشک

ریش و محاسن ہے دادھی      شعبہ ہاں ہے گاڑوڑی



اسی طرح اس شعر میں موئن کا انداز بتایا جاتا ہے،

کیا بتاؤن مسکرانے کا سبب      تم ہنسو گے اس خیالِ خام پر  
لیکن دو چار شو کی بنا پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اُن میں ناخ، غالب اور موئن کا انداز پایا جاتا ہے  
بدان کے کلام کا عام رنگ توصات، سادہ اور ہموار ہے لیکن بعض غزلین تو بالکل بے کیف ہیں، ایک غزل  
میں اپنی محبوب بی بی کی قبر پر گذر ہوا تو یہ اشعار کہے،

اتفاقاً ایک دن پہنچا جو گورستان میں      کیا بتاؤن چوٹ کھا کے دل کا عالم کیا ہوا  
اس طرف بھائی، ادھر والد ادھر خالو چچا      ٹوٹی قبروں پر سکوتِ موت تھا چھایا ہوا  
یہ اشعار غزل سے بالکل میل نہیں کھینے،

اسی قسم کی سیاسی اور نعتیہ غزلیں بھی ہیں جنہیں سے ایک مستقل سیاسی ”ایک نعتیہ غزل کا ایک ایک شعر“ ہر  
طرف سے دین و ملت پر زور نہ کیوں نہ ہو      اپنی لادینی سیاست ہے بہت مشہور آج

اذاؤن، نازاؤن میں نام محمد      اسی سے ہے ظاہر مقام محمد

بعض اشعار تو متانت و ثقافت کے بالکل خلاف ہیں، مثلاً

پڑی جو رات کو بھیٹے کے نابدان پر نظر      خبابِ شیخ کو میں کیا کمون کمان دیکھا

آپ جو فرمائیے وہ سب درست      ہم جی بد خو ہیں ہمیں ہی بد معاش

قسمت سے ملا تھا جو کچھ بھی، وہ دودھ نہیں مٹھا ہی سہی

اس چھاپچھ سے بھی کھن ملتا افسوس کہ گھوسا مر نہ سکے

اب تنگوٹی پہ بھاگ کھیلیں گے      روکھی سوکھی میں جب گزند نہ ہوئی

بعض جگہ الفاظ و محاورات کی غلطیاں بھی پائی جاتی ہیں مثلاً

اب نہ وہ ساقی نہ وہ بزمِ نشاط      اٹھے خالی جام وینا ہو گیا

# بَابُ التَّيَقُّنِ وَالْإِتِّقَانِ

## ”گلبنگ“

ضمانت ۲۴ صفحات کاغذ کتابت بہتر قیمت ۷۰ پتہ ۱۰۰۔ اقبال ہک ڈپو، پیر سہڑا  
ڈاکخانہ سندھ رو پٹنہ، میرپور،

جناب حافظ شمس الدین صاحب ایم اے سابق کچھارہ اردو نازبی بہ کائن کا یہ مجموعہ کلام جو گلبنگ کے  
م سے شائع ہوا ہے، اس حقیقت سے خاص طور پر تقریباً دبھرہ کا حق ہے کہ انھوں نے ہمارے ادیبوں اور  
شاعروں کے ادبی و شعری ذوق کی تربیت پر نہایت اہمیت دینی کا حق فرمایا ہے۔

اس مجموعہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کسی خاص شاعر کے جمیع و منفرد مہین ہیں، دو یا شعر  
نسخ اور شعرا کے کھنڈوں کے انداز کے اس مجموعہ میں بے شبہ ملے ہیں، مثلاً

جب شب و روز کو چاہو کہ اکٹھے ہو جائیں      سرکلے ہام پہ تم حبلہ نہما ہو جانا

میں کہہ رہا تھا کہ آنکھیں سنھالے جلدی      اڑیں نہ پھر دے دامن کی دھجیاں کھا

کس قیامت کی جوائی تری گدا کی ہو      ایک عالم ترے جو بن کا تاشانی ہو

اگرچہ کہیں کہیں نسخ کے رنگ میں غالب کے رنگ کی بھی آمیزش پائی جاتی ہے مثلاً

جس سے اس بخت سید تو نے اوڑھ لیا ہے یہ رنگ

سیکھ اسی زلف سے بخت رسا ہو جانا

دقت رخصت ہی اقرار سی و عدہ تھا کیوں تھیں یاد بھی وہ قول قسم ہو کہ نہیں؟

۴۔ بعض فلسفیانہ اشعار بھی پائے جاتے ہیں مثلاً

لوٹ لایا جن خلد کی دنیا میں بہا بارغِ جنت سے جن کب بے مہر سامانِ گل

یعنی انسان نے جنت سے نکل کر خود دنیا کو چھینا تو بنادیا،

صفوہ صحرا پہ گسل بوٹوں کا مطلب کچھ تو ہے الٹی کس خطا گلزار کا

یہی گسل جوئے صنعتِ خداوندی کا نمونہ ہیں، جو خطا گلزار میں لکھے گئے ہیں تاکہ اُن کو کشتی کیسے تھکا اٹھا جو ذاتِ

۵۔ اُن کے کلام کا عام رنگ تو سادہ اور مہوار ہے لیکن جا بجا عمدہ رنگین اور پسندِ اشعار بھی

آتے ہیں، مثلاً

کون دیکھے سبزہ زارِ دُن میں گھٹاؤ کی بہا شاہِ فطرت نے رنوں کو پریشان کر دیا

مٹانی تھی تنبہم پیاس سے مر جاؤ والوں کی کبھی تو خاک پر اسے ساغرِ ہمارا گرنا تھا

کیا کریں ہمتِ عالی کو نہیں ہے منظور دردِ آسان تھا راہی برہنہ ہو جانا

کشتی کو اہل عزم نے طوفان میں بچے جو حوں کے دریاں میں رمل بہت دیا

۶۔ چہن ہم کو آشیانِ میں دشتِ دل سے کہ جو تھکے تھے سب خارِ مغلان ہوئے جاتے ہیں

اوس نگاہِ غلامدار کے صدقے خام جس میں سب کچھ سے نہانِ ادریاں کھینچے ہیں

غیر دقت نظر بھر کے دیکھ لے ساقی کہ تیرے مست کا ہر نیرِ جام ہو جا

نگہ کی راحتیں ہیں سہمی بہیم میں نہا جو سفر میں ہو بیاں گویا وہی منزل میں

نظر آتے ہیں اکی بزم میں طے ہی واپس کہیں پر شمع ہوتی ہے کہیں پروانہ ہوتا ہے

ان خصوصیات کی وجہ سے اس مجموعہ کا مطالعہ لطافت و لذت سے خالی نہیں،

”قالتی جام دینا ہو گئے“ ہونا چاہیے،

شمع نے فانوس اور صحنے یار نے ڈانٹا تھا

فانوس اور ٹھنڈا کوئی محاورہ نہیں،

تھیں گل پہننے سے عار تھا کوئی دلپند جو ہار تھا

تو وہ میرے ہاتھوں کا ہار تھا، تھیں یاد ہو کر نہ یاد ہو

گل پہننا کوئی محاورہ نہیں۔

لیکن باوجود ان تعارض کے ان کے کلام میں چند خوبیاں بھی باقی ہیں،

۱۔ ایک تریکہ کہ مولانا حالی نے لکھا ہے کہ غزل میں موسیقی کی کیفیات کو سامان بھی دکھایا جاسکتا ہے۔

شمس نے جابجا موسیقی سامان نہایت خوبی سے دکھایا ہے، اور اس میں ہیں قمری کے بکاسے یہاں کے موسیقی پرندوں یعنی کوئل اور پیپے کے شورش انگیز معنوں کا ذکر کیا ہے مثلاً

جو پڑ کل تک تھے خشک ادون میں سگونے نکل رہے ہیں

ہوا، پھاگن کی چسری ہیں، جہان کی رت بدل رہی ہے،

کین تو کو کو سے کوئلوں کی جنون مزا جون میں بڑھ رہا ہے

کین پیپے کی پلی گمان سے جھسری کیچوں پہ چل رہی ہے

ایک پوری غزلی موسوم برسات پہ جس کا مطلع یہ ہے:-

ذرا برسات میں رنگ زہین آسمان دیکھو

۲۔ کلام میں روانی، جھنگی اور عفا کی کے ساتھ جابجا لطیف زبان پایا جاتا ہے مثلاً:-

کھنکھناتہ گڑی تھی منزل مگر جو بائی تھی حضرت دل

۳۔ کوئی نہ کوئی بھٹکا، نہ کوئی بھولا نہ کوئی جو کہ

آکے قاصد کا یہ کسانا دید یا خط آپ کا

اور مرا گھبرا کے ادس سو پوچھنا پھر کیا ہوا؟

نہیں مکن ہی نہیں پر دھیسر رشید احمد صاحب صدیقی نے کیفِ سرمدی کے تبصرہ میں یہ بالکل صحیح لکھا ہے کہ  
 اعری مکمل و ستون کے بس کی ہو مگر غزل بڑی مشکل سے قابو میں آتی ہے۔۔۔ اور غزل صنفِ کلام ہی نہیں  
 بلکہ کلام بھی جو بہت سے شعرا کو نصیب نہیں، اس سے بد مذاق اور چھوٹا سا عربی، اچھا غزل نہیں  
 لے آئیں گے حرمِ قدس تک اُس کی رسائی ہی ممکن نہیں اسلئے بد مذاق شعرا پر بد ذوقی ہمارا، ہم غزل کے  
 دل کو کرس سے بھاگتے ہیں، مگر کوئی خوش مذاق شاعر غزل کی دہرائی سے سحر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا  
 اچھوڑتی ترقی پسند شعرا بھی جو ترقی پسندی کی علامت کے طور پر غزل پر تنقید بھی ضروری سمجھتے ہیں، اس سے  
 من ہی نہیں چھڑا پاتے چنانچہ آج بھی چوٹی کے تمام ترقی پسند شعرا اچھے غزل گو بھی ہیں، اور جو اس تہمت  
 اپنے اوپر رکھنا گوارا نہیں کرتے، وہ بھی اُس کے اثر سے نہیں بچتے، وہ نفیس، ایسی رنگین کہتے ہیں جن کے سامنے  
 ان کی نگہبانی بھی بھٹکی پڑ جاتی ہے یعنی ان کی شاعری کا قالب تو غزل کا نہیں ہوتا، مگر روح اسی کی ہوتی  
 اس لیے ہے کہ جب تک جذبات کی دنیا قائم اور شعرا و ادب کا صحیح مذاق موجود ہے، بلکہ ادبی سائستگی باقی  
 رہے اُس وقت تک غزل نہیں مٹ سکتی یہ اور بات ہے کہ مذاق کے تغیر کے ساتھ غزل کا جمال اور زیادہ  
 رہتا رہ سکتا ہو جائے جو دراصل اُس کی ترقی ہے اس کا ثبوت یہ ہے کہ اس زمانہ میں جب کہ غزل ہر طرف  
 اہمیت ملا رہی ہوئی ہے، اس نے اتنی ترقی کی ہے کہ غزل کی پوری تاریخ میں اس کی مثال نہیں ملتی،  
 میں اس لئے غنائِ زبانِ تلم پر انگلیں نہ مٹاؤں گا غزل ہی کو موضوعِ سخن بنایا ہے، اور اس زمین میں بڑے  
 شاعر بڑے گدا سے ہیں، ان کی غزلوں میں غزل کی تمام زیرنگیان اور اُس کے راسخے ہوئے موجود ہیں  
 ہوسا نے جبریں بھی بڑی بہک مٹی بھٹکی، اور زبان بڑی نرم و دلکش، شاعر کو یہ اس لئے زبان کی سادگی  
 دست اور خیرات کی نزاکت، لطافت اُن کی شاعری کا امتیازی وصف بن گیا ہے اس مختصر تبصرہ میں  
 یہ شخص کسی تیز بینی کی گنجائش نہیں ہے، اس لئے جیسے کسی تبصرہ کے ان کے ختماتیں دیکھ، مذاق کے اشعار نقل  
 کرتے ہیں اس کو کلامِ شاعر کی صورت چاہا، اندازہ ہو جائے گا،

# کیفِ سرمدی

انجناب سرمد ہر پشاد صاحب فاشاد قطع چھوٹی منجھامت ۱۲۸ صفحے کا نڈ کتابت و طباعت بہتر قیمت  
بقلم دودویئے علاوہ محصول لاگ، پتہ:- دوار کا بھون کاشی ڈیرہ گھنوا،

آج کل شاعر بننا بہت آسان ہوا۔ مگر شاعری نے اس کو اور زیادہ آسان بنا دیا ہے، الٹی سیدھی چار نظمین اور غزلین کہ لیں، اور مشاعرہ دن میں تیر تم کے ساتھ پڑھ کر ادرا دبی رسالوں میں بھیج دو اگر شاعری کی کد حاصل کر لی، مگر شاعر ہونا اب بھی مشکل ہے، اس کے لئے فطری مناسبت اور جن مذاق کے ساتھ ادبی استعداد اور ذوق ریاضت بھی ضروری ہے، اسی لئے ہر زمانہ کے شعراء کے انبوا میں چند ہی ایسے نکلتے ہیں، جن کا کلام دل و دماغ کو اپنی جانب متوجہ کر سکتا ہے، ناشاد بھی انہی کم یا ب شعراء میں ہیں، انھوں نے اگر بہ پشاد و ادرا دبی رسالوں کے ذریعہ شہرت حاصل نہیں کی، لیکن ان کا کلام می اس شعری کے لحاظ سے حقیقی شاعری کہلاتا کانتی ہے، کیفِ سرمدی ان کے کلام کا مجموعہ ہے، ان کا کلام پہلی مرتبہ راقم کی نظر سے گذرا، مگر دو چار غزلین پڑھتے ہی دماغ چونک پڑا، اور ایسا محسوس ہوا جیسے کوئی نئی چیز سامنے آگئی، اور کیفِ سرمدی کے مطالعہ کے ساتھ ساتھ تاثر بڑھتا گیا، اور جب اس کو ختم کیا، تو اس پر تعجب ہوا کہ اقی شاعری کا یہ شاہکار ستارہ اب تک ہم نگاہوں سے مخفی کیوں رہا،

’ناشاد ایک تعلیم یافتہ کا بیٹھ گھرانے سے تعلق رکھتے ہیں اس لئے اردو شعر و ادب کا ذوق گویا ان کو ورثہ میں ملا ہے، جامعہ عثمانیہ کی تعلیم نے اس ذوق میں اور جلا پیدا کر دی ہے جس کا فوٹہ کیفِ سرمدی ہے‘  
شاعری میں قی و الکلامی اور فنی جہارت کا ثبوت نوادرا اصنافِ سخن سے بھی مل سکتا ہے، مگر رچے ہوئے ذوق اس کی لطافت و نفاست اور ازادک لطیف جذبات کی ترجمانی کا معیار صرف غزل ہے، دوسرے اصنافِ سخن کا تعلق زیادہ تر دماغ سے ہے، اور غزل کا دل سے، اس لئے جو کیف و اثر غزل میں ہے، وہ کسی

دنیا سے شقی میں وہ چوں کل پوچھیں      دکھا ہوا ہے جی کی نگشت سے ہر زمانہ

ہوتے رہے آپ کے اشارے      جیتے رہے نہ زندگی کے مارے

منزلِ حق و عشق میں ایسا بھی اک مقام ہو      سجدہ جہان روا نہیں، حاجت بندگی نہیں

اب تو ہی خود بتا دے کیا تجھ سے کوئی مانگے      جب تو ہی آرزو ہے جب تو ہی مدعا ہو

جو دستم اٹھایا لطف و کرم بھی دیکھا      آتے نہیں ہیں یوں ہی آداب بندگی کے

فضا بدے ہوا بدے مکان بدے نہ ان بدے      نہ اتم سکرا تو دو کہ رنگِ آسمان بدے

نہ پھولوں میں وہ بوباقی نہ ماروں میں مضائقہ      نگاہِ ناز کیا بدلی زمین و آسمان بدے

تیری بندہ نوازیوں کے نشاں      یہ نہ پوچھ اب کہ زندگی کیا ہے،

کیا حال بتائیں بے دلی کا      اب تیری بھی آرزو نہیں ہے

تذکرہ تھا گردشِ ایام کا      آپ کیوں تیور بدل کر رہ گئے

دیکھ کر ہوش و خرد کی کاوشیں      دل کے بندے مسکرا کر رہ گئے

کچھ بستم کر کے وہ کیا کہہ گئے      ماہِ داغِ غم سر جھکا کر رہ گئے

دل میں ارمان تو ہزاروں تھوگر      بن کے آنسو رفتہ رفتہ رہ گئے

یہ کب تک پردہ ہائے ماہِ داغِ غم      اٹھا دے ان چاچوں کو اٹھا دے،

کیف سرمدی میں صرف ساٹھ غزلیں ہیں، اور ان میں سے کوئی غزل چھ سات شعر سے زیادہ نہیں ہے

اس مختصر مجموعہ کے اس انتخاب سے ناشاد کی شاعرانہ استعداد اور ان کے حسن مذاق کا اندازہ ہو سکتا ہے، مجھ

کے شرواع میں پروفیسر شید احمد صاحب مدنی اور پروفیسر ضیا احمد صاحب بدایونی کے دلچسپ تبصرے ہیں

بھاگئیں کیوں دہر کی نیرنگیان ہو گیا ذوقِ نظر برباد کیا  
 کرشمے ہزاروں ادائیں ہزاروں کوئی سہل ہے تم کو پہچان جانا  
 ہم تو جلوئے ہی میں کھو کر رہ گئے سجدہ کیسا اور کیسی بندگی  
 عشق کی تفسیر کیا تشریح کیا کیفِ روحانی سرورِ سرمدی  
 اس طرح اٹھی نگاہِ شوقِ ادھر آگیا اُن کے چابون کو حجاب  
 حیات و موت سے مجھک بچا لیا تو نے ہزار شکر کہ اپنا بنا لیا تو نے  
 سکون و ضبطِ میں لاؤں کمان سے تم ہی پردہ اٹھا دو دریاں سے  
 عشق کا حسن ظن معاذ اللہ غم کو بھی ہم تری عطا کئے  
 تمنا ہے احقر و قصور و جنان کی بہت پست ہے حوصلہ آدمی کا  
 ہم کمان اور کمان تیری محفل ہے محبت کی کا دفسر مائی  
 دل نذرِ حسمال یا کر کے احساس ہوا ہے زنجیر کی کا  
 یوں تو دیر و حرم بھی ہیں لیکن آپ کے نقشِ پا سے کیا نسبت  
 بادۂ دلفسروز سے تو بہ شیخِ رازِ حیات کیا جانے  
 شیخِ کتبکِ شرع کی پابندیاں زندگی ہے بیعتِ پیرِ مغان  
 جانتا ہوں مالِ عشقِ مگر جان لے بھی فریب کھا تا ہوں  
 تیری جا دو بیانیوں کی قسم تیری باتوں میں آئی جا تا ہوں  
 موجزن ہے اس طرح دل میں میر جیسے بھولوں سے گزرتی ہو صبا  
 آ رہا ہے اس طرح اُن کا خیال جیسے اک جھومکا نسیمِ صبح کا  
 سجدہ کرتے ہیں رات و دن لیکن بندگی عمر بھر نہیں آئی



حقیقت کو سمجھاؤ کسی نے علی منہاج المبنیہ تبلیغ کا فرض انجام دیا اور نہ کسی نے مسلمانوں کی اجتماعی اصلاح کی کوشش کی اور نہ ہندوستان کی کسی دینی جماعت میں اس فرض کو ادا کرنے کی اہلیت ہے، ان عجیب و غریب دعویٰ کی جتنی تصنف کے بیان میں جایا تھنا پیدا ہو گیا ہے، ہندوستان کو مسلمانوں کی سیاست اور ان کی قومیت اور وطنیت بارہ میں بھی مصنف کے خیالات بحث طلب ہیں، مگر اس تبصرہ میں اس پر تفصیلی بحث کی گنجائش نہیں ہے، ہم کو مصنف سے جن کاظم ان کی پوری جماعت میں سب سے زیادہ پیچیدہ ہے، یہ توقع تھی کہ وہ کتاب کے مباحث کو اصل مقصد اور موضوع تک محدود رکھیں گے، اور اخلاقی امور اور دوسری جماعتوں پر طعن و طنز سے احتراز کریں گے، مگر وہ بھی جماعتی عصیت سے اپنا دامن نہ بچا سکے، اس قسم کی بحثوں سے ان لوگوں پر بھی اچھا اثر نہیں پڑتا، جو جماعت اسلامی سے کوئی بنیادی اختلاف نہیں رکھتے، اور نہ کسی مسلمان کو اس سے اختلاف ہو سکتا ہے، انہی جزوی اور غیر ضروری باتوں سے اختلاف پیدا ہوتا ہے، اس لئے یہ طریقہ بیغنی نقطہ نظر سے بھی جماعت کے مقصد کے لئے مضر ہے، اس سے وہ لوگوں کو اپنے قریب لانے کے بجائے دور کر دیتی ہے، یہ ضروری نہیں ہے کہ تمام جماعتوں کا طریقہ کار ایک ہی ہو، اور جس کا طریقہ جماعت اسلامی سے مختلف ہو اسے غیر دینی اور باطل تصور کیا جائے، اس لئے جماعت اسلامی کے کارکنوں کو اس بارہ میں وسعت قلب پیدا کرنے کی ضرورت ہے، جو جماعت کسی حیثیت سے بھی مسلمانوں کی دینی خدمت کرتی ہے وہ جماعت اسلامی کے کام کے لئے راستہ ہموار کرتی ہے اور ہموار ہونے پر سب جماعتوں کے کاموں کو تسخیم کی نظر سے دیکھنا چاہئے، یہ باتیں مخلصانہ اور خیر خواہانہ کہی گئی ہیں، اس لئے تو ہے کہ جماعت کے قواعد خصوصاً اس کے لائق امیر جن پر تبلیغ کی پوری ذمہ داری ہے، اس پر غور فرمائیں گے اس پسواہ مخلص خیریات سے قطع نظر جہاں تک تانص دینی اصلاح کا تعلق ہے، یہ کتاب یقیناً ہندوستان کے مسلمانوں کے لئے نفع مند ہے،

حسرت کی یاد میں مرتبہ جناب عبداللہ لدھیانوی بخش قادری ایم اے قلعہ چھوٹی، تنہا

۱۰۰ صفحات کا تذکرہ کتابت و طباعت بہتر قیمت: چھاپہ دارہ دہلیت و تصنیف مجدد اسلام کا کج الکام

# مطبوعات جدیدہ

مسلمان ہند کا  
لاکھ عمل

انمولانا ابوالث صاحب ندوی امیر جماعت اسلامی ہند، تان قلع  
اداسا ضحامت ۶۵۶ صفحات کاغذ کتاب و طباعت بہتر قیمت تجدید

پتہ - مکتبہ جماعت اسلامی ہند ریاست راجپور

دنیا کی سرقوم اور بہترت کا کوئی نہ کوئی نصب العین اور فلسفہ رجات ہوتا ہے جس کے لئے وہ جیتی اور جاتی  
اور جس کے سہارے زندہ رہتی ترقی کرتی، اور اگے بڑھتی ہے، اور اس کے ترک و دوہول سے زوال پذیر ہو جاتی  
ہو، مسلمانوں کا نصب العین اعلیٰ کلمہ اللہ اور ان کا فلسفہ رجات اسلام ہے، اسی کے ذریعہ وہ باہم عروج پر پہنچے  
تھے، اور اسی کے ترک سے وہ تزلزل و بستی میں مبتلا ہیں، انکو رہہ بالا کتاب میں اسی نقطہ نظر سے ہندوستان کے  
مسلمانوں کی حالت اور ان کی موجودہ مشکلات و مصائب کا جائزہ لیا گیا ہے، اور اسکی اصلاح کی تدبیریں بتلائی  
گئی ہیں، کتاب کا اصل مقصد دین کا احیاء اور مسلمانوں کی دینی تجدید و اصلاح ہے، ضمناً ان کے سیاسی  
معاشی مسائل بھی زیر بحث آگئے ہیں، اس مقصد اور اس کے حصول کے صحیح ذرائع سے کس مسلمان کو اختلاف  
ہو سکتا ہے، اس لئے لائق مصنف نے قرآن مجید اور احادیث نبوی کی روشنی میں مسلمانوں کی تجدید و اصلاح کی  
جو تدبیریں بتلائی ہیں، وہ بڑی حد تک صحیح ہیں، اور ان پر عمل ہی سے انکی دنیاوی مشکلات بھی دور ہو سکتی ہیں  
مگر اس مقصد کے لئے معطلین و مجہدین اسلام کے کارناموں اور مسلمانوں کی دینی تجدید و اصلاح کی تمام تر خط  
نہج پھیرنے کی کیا ضرورت تھی، اس کے بغیر بھی وہ اپنے خیالات پیش کر سکتے تھے، جماعت اسلامی کا یہ دعویٰ  
بھی عجیب و غریب ہے کہ عہد رسالت کے بعد سے اس وقت تک جماعت کے دُعا کے علاوہ نہ کسی نے شہاد

# دارالفہین کی نئی کتابیں

مخبر سندھ : سندھ کی مفصل سیاسی نظامی مٹی و  
انی تاریخ از مولانا یونس علی شاہ قسطنطنیہ : سر  
ہال کمال : ڈاکٹر اقبال کے سوانح حیات کے علاوہ  
کے فلسفیانہ اور شاعرانہ کارناموں کے اہم پہلوؤں  
انھیں (از مولانا عبد السلام ندوی) : سر  
محمد محمود : امیر برطانیہ ہاٹ ہاٹ ہاٹ ہاٹ ہاٹ ہاٹ ہاٹ  
مٹی ذوق اور ان کے دیار کے ادب اور شعرا اور فنکار کے مختصر  
لہر کے ساتھ ان کے علمی و ادبی کمالات کی تفصیل قیمت پندرہ  
انہ راز : امام غزالی کے راز کی سوانح و حالات  
کی تفصیلات کی تفصیل اور فلسفہ و علم و حکام و فنکار  
سائنس کے متعلق ان کے نظریات خیالات کی تشریح قیمت  
دس روپیہ : محمد محمود سے پہلے کے صاحب تصنیفات  
مولانا محمد شمس الدین خواجہ حسین الدین چشتی خواجہ نظام الدین  
ولید وغیرہ کے مستند حالات و تعلیمات و قیمت پندرہ  
آرتھ و لائبرل : انڈس کے عہد ہمد کے مفصل سیاق  
ان کے ساتھ انڈس کی علمی و تمدنی تاریخ قیمت پندرہ  
روپیہ مولانا شمس الدین خواجہ حسین الدین چشتی

اہل کتاب صحابہ و تابعین : تفسیر کی کتابوں میں عورت  
و دھار ہندی و نصرانی صحابہ کا نام آتا ہو اس سے آج تک  
بجھا جاتا تھا کہ اہل کتاب کی کوئی بڑی تعداد حلقہ مجتہدین اسلام  
نہیں ہوئی اس بنا پر بعض متشککین نے یہ سہ قلم کر لی کہ  
یہود و نصاریٰ میں اسلام کو قبول عام حاصل نہیں ہوا اس  
کتاب میں اسی قسم کے غلطوں و ادھام کا ازالہ کیا گیا جو اور کچھ  
گیا جو کہ اہل کتاب کے دوجا ہی افادے نہیں بلکہ ان کی علمی  
تعداد و اسلام قبول کیا، شروع میں ایک مقدمہ ہوگا جس  
جزیرہ عرب کے یہود و نصاریٰ کی تاریخ اور ان کے تمدنی و فطری  
حالات کی تفصیل کی گئی ہو اس کے بعد حروف تہجی کے اعتبار  
سے اہل کتاب صحابہ کے حالات درج ہیں اور اسی ترتیب  
پھر تابعین اور ان کے بعد صحابیات اور تابعات کا تذکرہ  
کیا گیا ہے، چھوٹے نفعی ہیں ایک پورے جزیرہ عرب کے اور دوسرے  
دیہات و مزارع کا بھی یہود و نصاریٰ کے مرکزی مقامات  
اصحاب دین و کھانی گئی ہیں قیمت : - - - - -  
حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی نقی دارالفہین،

”مختصر“

۹ جنوری ۱۹۵۷ء کو مجید یہ کالج الہ آباد میں مولانا حسرت موہانی مرحوم کی یادگارین یوم حسرت منایا گیا تھا، اس میں ان کے متعلق جو مضامین اور نظیں پڑھی گئی تھیں، ان کو اورا کا برکے بیانات کو کتنا ہی شکل دیا گیا ہے، اس مجموعہ میں حسب ذیل مضامین مولانا حسرت موہانی، فقر موہانی، مولانا حسرت موہانی میری پہلی ملاقات، عادل رشید صاحب، حسرت سرفراز دسوائی، پروفیسر نجم الدین شکیب حسرت، پروفیسر انظر علی فاروقی، حسرت کی شاعری، پروفیسر مشرقی صدیقی، حسرت کا عشق اور اس کے ارتقائی مدارج، اعلیٰ اجمی، حسرت کی شاعری پر ایک طائرانہ نظریہ، مفتی صدیقی، حسرت اور ان کا عشق، سید محمد عقیل رضوی، حسرت کا محبوب سید علی عباس صاحب، زیدی، تحریک آزادی اور حسرت، پروفیسر برج اتزان، حسرت کا ذہنی ترقی، ڈاکٹر اعجاز حسین، ممکن، متحرک یعنی حسرت موہانی، مولانا عبد السلام صاحب ندوی، ان مقالات سے حسرت کا سیرت و سوانح اخلاق و کردار، ان کی سیاسی زندگی اور شاعری ہر پہلو پر روشنی پڑ جاتی ہے، اور ان کے ادبی و کمالات سامنے آ جاتے ہیں، اس کما حقہ یہ مجموعہ قابلِ قدر ہے، تعلیم کا ہون کے لئے، اکابر کی یادگار بنانے کا یہ طریقہ مفید اور قابلِ تقلید ہے، اس لئے یادگار کے ساتھ علم و ادب کی بھی خدمت ہو جاتی ہے۔

استاذ العربیہ از جناب مولوی ابوالآثر عبد السلام صاحب نعمانی، قیطنچہ جھڑی، کانڈہ کتاب و

طباعت معمولی، قیمت تحریر پینس، پتہ: مکتبہ مدوۃ المعارف کچی باغ بنارس، بنارس

عربی کے پڑانے طریقہ تعلیم میں وقت بھی زیادہ صرف ہوتا تھا، اور مشکل بھی تھا، اس کو آسان بنانے کا کم مدت میں اس کی تعلیم کے لئے اردو میں عربی کے قواعد کی بہت سی مختصر اور آسان کتابیں لکھی جا چکی ہیں، ان میں سے اسی مقصد سے تالیف کی گئی ہے، اس میں صرف و نحو کے ضروری قواعد کو پیش انداز میں اختصار کے ساتھ مرتب کیا گیا ہے، اور ان کی عملی مشقیں بھی دی گئی ہیں، اور ان کی مثالوں میں کثیر الاستعمال الفاظ اور فقرہ کا خاص لحاظ رکھا گیا ہے، جس سے عربی الاملا و انشاء اور اس کے بولنے میں بھی مدد ملتی ہے، اس کما حقہ عربی تعلیم کے لئے مفید ہے،

ماہِج ۱۹۵۳ء

رجسٹرڈ نمبر ۱۸۱

# معارف

مجلس المصنفین کا علمی رکن  
برس دارین ماہواری سال

مرکز کجہ

شاہ معین الدین احمد دہلوی

..... (( )) ..... - - - - -

قیمت آٹھ روپے سالانہ

دفتر کجہ المصنفین عظیم گڑھ

# مکتبہ دار المصنفین

سلسلہ تاریخ اسلام	سلسلہ سیر الصحابہ
تاریخ اسلام حصہ اول (رسالت) طبع سوم قیمت ۳۰	ہماجرین جلد دوم : سیر الصحابہ کے سلسلہ کی تیسری جلد، جس میں ان صحابہ کے حالات و سوانح اور اخلاق و فضائل کی تفصیل بیان کی گئی ہے جو نزع مکہ سے پہلے اسلام لائے اور ہجرت کی، طبع دوم قیمت : ۳۰
تاریخ اسلام حصہ دوم (نبوت) طبع سوم ۳۰	سیر الصحابہ جلد ششم : اس میں عمدہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی چارہاں بیٹیوں حضرت حسنینؑ، امیر معاویہؓ اور ابن ابی بکرؓ کے سوانح اور ان کے مذہبی، اخلاقی اور سیاسی خدمات اور کارناموں کی تفصیل ہے، قیمت :- ۳۰
تاریخ اسلام حصہ چارم (بنی عباس) طبع سوم ۳۰	سیر الصحابہ جلد ہفتم : اس میں ان ۱۰ صحابہ کے حالات ہیں جو نزع مکہ کے بعد مشرف باسلام ہوئے یا ہجرت کو محروم رہے یا نہ ہجرت کی قبل یا بعد پلیدی کو (نیز طبع) تابعین : چھانوے اکابر تابعین کے سوانح و حالات اور ان کے علمی، مذہبی، اخلاقی اور عملی خدمات اور کارناموں کی تفصیل، قیمت :- ۳۰
عرب کی موجودہ حکومتیں :- قیمت ۳۰	
نئی کتاب	
اسلام اور عربی تمدن	
یہ کتاب کے مشہور فاضل محمد کریم علی کی کتاب اور	
و اختصارۃ التوحید کا ترجمہ جس میں مذہب اسلام اور	
تمدن و تہذیب پر علمائے مغرب کی اہم اعتراضات اور	
دیباچہ، اور پرپڑ اسلام اور مسلمانوں کے اخلاقی و	
تہذیبی احسانات اور اس کے اثرات و نتائج کی تفصیل	
کی گئی ہے اور قرون وسطیٰ کی پر قریب سیاست کا	
چاک کیا گیا ہے، قیمت :- ۳۰	

مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی

(طالب ذمہ شریعتی احمد)

ہمداء ماہ جمادی الثانی ۱۳۶۲ھ مطابق اپنا پچ ۱۹۵۳ء عدد ۳

## مضامین

نذرت شاہ حسین الدین احمد ندوی ۱۶۶-۱۶۷

## مقالات

قرآن کے صحابین کی ہر جگہ ہانے والے تھے، جناب مولانا سید مناظر حسن گیلانی ۱۶۵-۱۶۶

امام عزانی غیر مستند نہایت جناب پروفیسر مسعود حسن صاحب ایم اے ۱۶۸-۱۶۹  
سنٹرل ریج کلکتہ،

سب سے بھی کیا نصیحت دین یا نقل نامہ جناب محمد شمس الدین مرزا صاحب بی ایس اے ۱۹۰-۱۹۱  
الہ آباد (عثمانیہ)

پیر دہی شاطر قسہ جناب نواب جعفر علی خاں آثر لکھنوی ۲۱۹-۲۲۰

## وفیات

پروفیسر شیخ عبدالقادر سرفراز (پونہ) ۳۳۱-۳۳۲

## ادبیات

سہام جناب نفع الدین فیضی ۲۲۶، ۲۲۷

کیف تغزل جناب وی الزمّن صاحب دلی ۲۲۸

نزل جناب سید اختر علی صاحب تلمیذ تاج پور ۲۲۸

## باب "تقریظ والا نقاد"

نہرئی آف ٹیچر سلطان جناب سید صباح الدین جبرجین ایم آ ۲۲۹-۲۳۰

مطبوعات جدیدہ "م" ۲۳۶-۲۳۷

## مجلسِ آوارہ

- (۱) جناب مولانا عبد الماجد صاحب دریا باوی، صدر
- (۲) جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی، رکن
- (۳) جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی، ”
- (۴) جناب مولانا عبدالسلام صاحب ندوی، ”
- (۵) شاہ معین الدین، حمد ندوی، مرتب
- (۶) سید صباح الدین عبد الرحمن ایم اے، شریک مرتب



اس کے باوجود کوئی فرقہ بھی ان کے تمدنی اثرات سے بچ نہ سکا، تو ہندو انہم کے اس طوفان میں مسلمان کا جو خطرہ تھا اس کے اثرات بھی سے پختہ سری اسکول میں تعلیم پانے والے مسلمان بچوں میں مشاہدہ کئے جاسکتے ہیں، اگر بہ صورت حال قائم رہی، تو ہماری آئندہ نسلیں اپنے مذہب اور اپنی روایات سے بالکل بے گانہ ہو جائیں گی، اور تہا متر مند و تہذیب کے بگ میں رنگ جائیں گی،

— :: —

اس کے تدارک کی دو ہی صورتیں ہیں ایک یہ کہ انگریزوں کے زمانہ سے مکتب اسلام کا جو سلسلہ چلا رہا ہے وہ اب بالکل بے جان ہو گیا ہے اس کو محض نام کے لئے نہیں بلکہ جو معنوں میں قائم رکھا جائے، اور سونیٹی کی طرح ہندو اسکولوں سے الگ اور دو کے مستقل اسکول قائم کئے جائیں، جن میں مسلمان اپنی تہذیب کے مطابق تعلیم حاصل کر سکیں مگر یہاں صوبہ کی حکومت کی جو قطعی پالیسی ہے اس میں قطعاً اس کا امکان نہیں ہے، اور مسلمانوں میں قوت و اس کو منوانے کی سکت باقی نہیں ہے دوسری صورت یہ ہے کہ مسلمان خود اپنے بچوں کی ابتدائی تعلیم کا ایسا نظام قائم کریں جس سے ان کی موجودہ سرکاری تعلیم میں بھی رکاوٹ نہ ہو اور وہ اردو زبان اور ابتدائی مذہبی تعلیم سے بھی بیگانہ نہ رہیں، اگر مسلمان اس کے لئے مستعد ہو جائیں تو یہ کوئی دشوار کام نہیں ہے، اور ہر ایسے مقام پر جہاں مسلمانوں کی قابل کاٹا بادی ہو اس طرح کے مکتب قائم کئے جاسکتے ہیں اور مسلمانوں کے سرکاری اسکولوں میں تو اس کا انتظام بہت آسان ہے اس مقصد کے لئے موہن محفوط الرحمن صاحب نامی کا سلسلہ تعلیم قرآن بھی مفید ہے انھوں نے قرآن مجید کی تعلیم کا ایسا سائنٹفک نظام مرتب کیا ہے جس سے سرکاری اسکولوں میں بہت ترقی نہت میں اپڑ شوق و محبت کے مطابق عربی زبان ترجمہ قرآن اور اسلامی عقائد کی ابتدائی اور متوسطہ تعلیم حاصل کر سکتا ہے چونکہ چند دن میں قرآن مجید کے ترجمہ سے مناسبت اور سمجھ اور آدمیوں میں اس کے ترجمہ کی پوری استعداد پلید ہو جاتی ہے اس وقت مسلمانوں کے لئے سب سے اہم مسئلہ ان کے بچوں کی ابتدائی مذہبی تعلیم کا ہے، اگر اسکی جانب توجہ نہ کی گئی تو ہماری آئندہ نسلیں محض نام کی مسلمان رہ جائیں گی، جبکہ اپنے مذہب اپنی تہذیب اور اپنی روایات سے کوئی علائقہ نہ ہوگا، آج ہر مسلمان کو اس احساس پر مگر ان میں قوت عمل نہیں ہے، وہ جوش میں اگر ایک مرتبہ بہار سے ٹکڑے سکتے ہیں، بلکہ جان کر دیکھتے ہیں مگر کسی کام کے لئے مسلسل جدوجہد نہیں کر سکتے اور اس وقت جوش کے بجائے ہوش و گشت اور خون کے بجائے سستی و عمل محنت

## شکستگی

کوئی سیکولر حکومت کسی فرقہ کی مذہبی تعلیم کا انتظام نہیں کرتی، ہر ملک میں مختلف فرقے ہوتے ہیں اس لئے حکومت سبکی تعلیم کا انتظام کر بھی نہیں سکتی، چنانچہ انگریزوں کے زمانہ میں بھی اس کا انتظام نہیں تھا، اس لئے ہندوستان کی موجودہ حکومت پر بھی اس کی ذمہ داری نہیں ہے۔ مگر ان دونوں حکومتوں میں بڑا فرق ہے، انگریزی حکومت عملاً سیکولر تھی، اور اس کا انتظام تعلیم بھی سیکولر تھا، اس میں کسی مذہب کا کوئی شائبہ نہ تھا اور ہندوستان کی حکومت اگرچہ قانوناً سیکولر ہو مگر ان فرقہ پرستوں کے غلبہ اور قوت کی وجہ سے اس کی سیکولرزم کا سیلاب نہیں ہو پاتا، جن کا مقصد ایسے ملک اور ایسی قوم کی تعمیر ہے، جو اپنی روح کے اعتبار سے خالص ہندو مذہب کا نمونہ ہو۔ یہ نقطہ نظر ہندوستان کا تہذیبی تعمیراتی کاموں میں نمایاں اثر ہے۔ اس کا نظام تعلیم بھی اسی کے مطابق بنایا گیا ہے۔ اگر تعلیم جس ہندی زبان تک محدود ہوتی تو اس میں کوئی مسئلہ نہ تھا، اب وہ ملک کی قومی زبان بن چکا ہے جب مسلمانوں نے انگریزوں کے زمانہ میں ایک جہتی زبان کو سکھایا تو ان کو ہندی سیکھنے میں کیا عذر ہو سکتا ہے جو ایک ملکی زبان ہے، مگر موجودہ نظام تعلیم کا مقصد تمام فرقوں کو ہندو تہذیب کے قاسب بن ڈھالنا ہے، چنانچہ پائمری تعلیم کا حساب اور اس کا طریقہ تعلیم جو عنقریب جبراً نافذ ہونے والی ہے، تمام ہندو سکھ بھارتیوں پر جس میں اور کسی فرقہ کی تہذیب و روایات کا کوئی نشان نہیں ہے۔

انگریزوں کے زمانہ میں جب حکومت اور تعلیم دونوں صحیح معنوں میں سیکولر تھیں، ان کو کسی فرقہ سے کوئی تعلق نہ تھا، اور قانوناً اور عملاً تمام فرقوں کے حقوق یکساں تھے، مشترک تعلیم خالص خیریت ہی تھی، اور دو اور ہندو کا مذہبی تعلیم میں برابر تھا، انگریزوں کی تعداد بہت تھوڑی تھی، ہندوستانی عوام سے ان کا کوئی رابطہ نہ تھا۔

# مقالہ

## قرآن کے صائبین

کیا  
بد مذہب کے ماننے والے تھے؟

امام غلام حسین علیہ السلام کی

(۲)

بد مذہبی پر جبہ کو جو کچھ گذری وہ میری بحث کا موضوع نہیں ہے، بلکہ کہنا یہ ہے کہ یوحنا یا یوزاسف کے ماننے والوں کو صائب کہتے تھے، اس کا ذکر المسودی نے علاوہ مذکورہ بالا مقام کے اسی کتاب میں دوسرے جگہ ان الفاظ میں کیا ہے :-

ابو ذاسف احد ث مذهب صائبہ کے مذاہب یعنی دینی خیالات کو ابو ذاسف

الصائبیۃ، (مروج ص ۴۴، جلد ۲ برکات) ہی نے پیدا کیا،

اور المسودی تو خیر ہندوستان کا صرف تیاہ ہے، یہاں کی علمی زبانوں، یعنی سنسکرت یا پالی وغیرہ سے بھی آشنا تھا، مجھے اس کا علم نہیں ہے، لیکن ابوریحان یزدنی کو کون نہیں جانتا کہ ہندی زبانوں اور ہندی علوم و معارف کا اپنے وقت ہی میں نہیں، بلکہ شاید آج تک مستند ترین ماہر مانا جاتا ہے، اپنی مشہور کتاب الآثار الباقیہ میں اُس نے جو کچھ لکھا ہے، میں مجھنے اس کے الفاظ نقل کر دیتا ہوں :-

دشقت کا پسینہ بہانگی ضرورت ہی تو ہیں دوسروں کے سہارا نہیں بلکہ اپنے بل بوتے پر زندہ رہتی ہیں، اور جب قوم میں زندگی کا کس بل پیدا ہو جائے، اس کو کوئی قوت نہ دے سکتی جو اس کو زندہ نظر انداز کر سکتی ہو، جنس دوسروں کے شکوہ دیکھ کر یہ کہہ سکتے ہیں کہ حال نہیں ہوتا۔

کچھ بھی عثمان بن جمیعہ (عمر)، اسلم، یحییٰ بن کثیر کا نفرت اور جماعت اسلامی مسلمانوں کے متحد و آل انبیاء اور موجود ہیں، اگر یہ سب مل کر اس کام کو انجام دینے کے لئے آمادہ ہو جائیں، تو اس کا ہونا کچھ دشوار نہیں ہے، خصوصاً جمعیۃ المسلمان اور جماعت اسلامی کی شاخیں تو ہر جگہ قائم ہیں، ان کے ذریعہ یہ کام آسانی سے ہو سکتا ہے۔ وقت اچھا ملا نہیں اور کم سے کم مشترک معاملات میں مل کر کام کرنے کا ہوا، ورنہ اگر مسلمان ہی باقی نہ رہ گئے، تو یہ جماعتیں کس کام آئیں گی، اس لئے ہم

گر گردنی ست چارہ مجوں کنوں کنید

پاکستان کے قیام کے بعد ہندوستان کے اسلامی ادا سے رہنمی کیا کم مشکلات میں مبتلا ہو کر ان دنوں کے اختلافات کی حالت اور زیادہ نازک کر دی ہے، ان اداروں کا ذکر نہیں جو مسلمانوں کی مدد سے چلتے تھے، بلکہ وہ بھی جو کما کی مدد کے محتاج نہ تھے، موت و حیات کی کشمکش میں مبتلا ہو گئے ہیں، داور المصنفین کا دار و مدار اسکی مطبوعات کی تجارت پر ہو چکی زیادہ ناگ پاکستان میں جواب اُس نے کیا تو ان کی تجارت پر ایسی پابندیاں عائد کر دی ہیں کہ مینوں سے لگا سہ بند ہو اگر یہ صورت کچھ دنوں اور قائم رہی تو ان تمام تصنیفی اور اشاعتی اداروں کا چلنا ناممکن ہو جائے گا جن کی کتابیں پاکستان جاتی تھیں،

ہندوستان کے مسلمان پاکستان ہی کی بدولت تباہ ہو جا رہا ہے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں جو نیم جاں اسلامی آثار باقی رہ گئے ہیں، وہ بھی مٹ جائیں گے، پاکستان میں ہندوؤں کے آثار و باتیات نہیں ہیں، جتنے ہندوستان میں مسلمانوں کے ہیں بلکہ ان کا سب کچھ تو ہمیں چھوٹ گیا ہے، چارکر در مسلمان ہی موجود ہیں، اس لئے ایسے اختلاف فی معاملات کو کھانا کی ذمہ داری جن کا اثر ان کی موت و حیات پر پڑے پاکستان پر زیادہ عائد ہوتا ہے، اس لئے اس کو جد سے جد اس صورت حال کو ختم کرنے کی کوشش کرنا چاہئے،

یو تھا، بلکہ کاؤ بہار تو مسلمانوں کی آمد تک موجود تھا، عباسی دربار کے برکی و دربار کا یہی تعلق بلکہ ہی تھا، ہمارے پرکھوں سے تھا، پر کہ کا لفظ عربی میں برک بن گیا،

انصاف کے ساتھ فرخارات کا لفظ ظاہر ہے کہ فارسی کے لفظ پیکر کی عربی شکل ہے، باقی البیر دنی یہ اطلاع کہ بوز اسف نے فارسی کتابت کے طریقہ کو اختیار کیا، چونکہ قدیم ایرانی حروف سے بھی میں ناؤ ن در پان بان کے حروف سے بھی نا آشنا ہوں، اس لئے نہیں کہہ سکتا کہ البیر دنی کا صحیح مطلب کیا ہوگا

عام طور پر ہماری کلامی کتابوں میں "سینہ" کا لفظ مستعمل ہے، جس کے متعلق یہ سمجھا دیا جاتا ہے کہ وہ دوستی ٹھکانے کے کسی خاص گروہ کی تعبیر ہے، لیکن البیر دنی کے اس بیان سے کہ خردسان میں بوز اسف بوز اسف کے پیروؤں کو شترمان کہتے تھے، اب یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ سینہ اسٹیمنٹ کی نسبت

لایا گیا تھا جس سے مراد بدعتی کے لوگ تھے، اور بھی بہت سے جدید اکتشافات البیر دنی کی اس اطلاع سے حاصل ہوتے ہیں جس کی تفصیل کا یہاں موقع نہیں ہے، میری غرض صرف یہ ہے کہ "الانصابین" بودھا کے ماننے والوں کا نام ہے، السعدی کے سوا اور کچھ ان پر دنی جیسے ماہر ہندیات کی علمی شہادت بھی سنی ہو

یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے مورخین کی یہ تاریخی تحقیق کہ "الانصابہ" جن کا قرآن میں یہود و نصاریٰ

ہیں، عالمگیر امتوں کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے، یہ مہاتما بدھ کے ماننے والے بدھٹوں کی تعبیر ہے جو دینی علوم کی خدمت کرنے والے علماء اور مفسرین تک شایر نہ چوچ سکی، اور عراق کے آجام و بطائح میں جو صاحبی اسے جانتے تھے، انہی کے متعلق جو تھوڑے بہت معلومات ان تک مختلف ذرائع سے پہنچتے رہے، ان ہی پر

لے سونا غنائت رسول چرپا کوئی درجہ کا حال ان کی کتاب بشری نامی، کے شروع میں جو درج ہے، اس میں یہ اطلاع دی گئی ہے کہ فارسی کا قدیم رسم خط بائیں طرف سے لکھا جاتا ہے جس زبان میں زناؤ و سناؤ دشتی دین کا کتابین، پورنفا ہر معلوم ہوتا ہے کہ سنسکرت کے رسم خط کی جگہ مہاتما بدھ نے غالباً سہولت کی وجہ سے نئی قدیم ایرانی حروف کے رسم خط کو اختیار کر لیا تھا، وہی پالی کے نام سے مشہور ہوا، ہندوستان میں پالی

بود اسف قد ظہر عند مضمی  
 بود اسف (یعنی بودھا) شاہ طہورث  
 سنۃ من ملک طہورث  
 ایرانی کے ایک سال بعد سرزمین ہند  
 بادض الہند واتی بالکتبۃ  
 میں ظاہر ہوا، اور فارسی حروف کو اس نے  
 الفارسیۃ ودعا الی ملتہ الصائبین  
 رواج دیا، اسی نے الصائبین کی منت کی  
 فاتبعہ خلق کثیر وبقایا ہم  
 طرط لوگون کو دعوت دی، بہت بڑی خلقت  
 آلاں بالہند الصین المتعزود  
 اس کی پیروی ہو گئی، جن کے بقایا نام دیوا  
 یسمیہم اہل خراسان شہما  
 آج تک ہندوستان و چین، تفرغہ  
 و آمارہم و بہارات صامہم  
 (ترکی قبائل) میں پائے جاتے ہیں، ا  
 و فرخارا تھو ظاہرۃ و النور  
 خراسان کے لوگ ان کو نمنان کہتے ہیں  
 خراسان المتصلۃ بالہند  
 اور ان کی مورتیوں اور فرخارات (یعنی  
 پیکر دن) کے مجامعات خراسان کے ان صول  
 میں جو ہندوستان سے متصل ہیں، عام طور  
 پر پائے جاتے ہیں،

(مضوعی حرمین)

البیرونی نے جس تفصیل سے کام لیا ہے اس کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہم قطعی طور پر اسی نتیجہ تک پہنچے  
 ہیں کہ اقصائین کی منت کا داعی البیرونی کے نزدیک بھی بود اسف سمجھا جاتا تھا، بہارات کا لفظ بہار کے  
 نفا کی جمع ہے، اور یہ معلوم ہے کہ بودہ مذہب کے دینی مراکز کی تعمیر بہارت کی جاتی تھی، بہار کے صوبہ میں  
 بودہ مذہب کے دینی مرکزوں کی کثرت تھی، اس لئے اس صوبہ کا نام ہی بہار ہو گیا، بلکہ جاننے والے جانتے ہیں کہ  
 وسط ایشیا کا شہر بخارا دراصل بہار ہی کے نفا کی ایک شکل ہے، ایک زمانہ میں خراسان کا یہی شہر بودھوں کا

عراقی صابیوں کے خاص حالات نے پیدا کر دیئے تھے جن کی تفصیل کی اس مختصر مقالہ میں گنجائش نہیں ہو گی ان آخر میں قابل ذکر اور مافیہ سوال رہی تاہم کہ انصائین اگر ہمارا تہجد کے ماننے والوں کی تعبیر تو یہ سول ہو سکتا ہے کہ ان کے ماننے والے انصائین کے نام سے موسوم ہونے کی وجہ کیا تھی، اور عرب و اطراف عرب میں اس نام سے وہ کیوں مشہور ہوئے، اور یہ کہ اہل مکہ اسلامی دین کے قبول کرنے والوں، بلکہ خود داعی اسلام علیہ السلام پر یہودی عیسائی یا مجوسی ہو جانے کے صابی ہو جانے کا الزام کیوں لگاتے تھے،

برسوں سے اس مسئلہ پر غور و فکر کرنے کے باوجود میں کسی اعلیٰ نشان بخش نتیجے تک نہیں پہنچ سکا ہوں سمجھ میں نہیں آتا، کہ اہل کتاب یعنی یہود و نصاریٰ جن سے عرب اچھی طرح واقف تھے، اور جن کی کافی تعداد عرب میں پائی جاتی تھی، اسلام جو اس کا دعویٰ ہے کہ سارے مذاہب و ادیان جو خدا کی طرف سے بنی آدم کو عطا ہوئے، قرآن ان خدا کی قانون اور قدرتی آئین کی آخری شکل ہے، ان ساری آسمانی کتابوں کا آخری ڈیشن ہے، اسی نے مطالبہ کیا گیا ہے کہ جس کسی کے پاس بھی دین یا مذہب جس شکل میں بھی اپنے آپ و دودن سے پہنچا ہو، اس کا فرض ہے کہ آسمانی کتاب کے، اسی آخری ڈیشن سے اس کی تفسیر کرے، ان مذاہب و ادیان کے جن عناصر و اجزاء پر قرآن نے توثیقی و تصدیقی مرثبت کر دی ہے سمجھنا چاہئے کہ بنی آدم کے قدرتی آئین کے وہی صحیح اجزاء ہیں، ان کے سوا جو کچھ بھی جس دین میں ملے، اسے غلط قرار دینا چاہئے

لہذا معلوم ہوتا ہے کہ ان عراقی صابیوں یا شام کے صحرائی ملاقون حران وغیرہ میں جو صابی پائے جاتے تھے ان میں بعضوں نے عیسائی مذہب اختیار کر لیا تھا، مگر باوجود اس کے یہ صابی بھی کہلاتے تھے، امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو یہ فتویٰ منسوب کیا گیا ہے کہ اہل کتاب کا دین جن صابیوں نے اختیار کر لیا ہے، ان کے ساتھ اہل کتاب کا نام ذکرنا چاہئے یعنی ان کی عورتوں سے ازدواجی رشتہ بھی مسلمان قائم کر سکتے ہیں، اعدان کا ذبح بھی کھا سکتے ہیں،

(دیکھو تفسیر صامی اور نقد کی دوسری کتابیں)

ہمارے بزرگوں نے قناعت کر لی، لیکن دینی علماء کے سوا ہمارے یہاں تعلیم یافتہ مفکرین کا جو طبقہ تھا، وہ اسلامی مومنین کی مذکورہ بالا تحقیق سے پتہ چلتا ہے کہ واقف تھا، اور مسلمانوں میں فلسفہ کی کوشاں اشراقی فلسفہ کے نام سے موسوم ہے، اسی فلسفہ کی کتاب شرح حکمت الاشراق میں بوذاست یعنی بودھا کے متعلق لکھا ہے کہ

هُوَ الَّذِي شَرَعَ دِينَ الْمَصَائِبَةِ      بوذاست دہی ہے جس نے صائبہ کے دین  
(شرح حکمت الاشراق ص ۱۹۹)      کو جاری کیا،

اگرچہ اسی کے ساتھ ایک ایسا قول بھی اسی کتاب میں درج ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عراقی مہابو کو دیکھ کر بعض لوگ بوذاست یعنی بودھا کے متعلق اس معاملہ میں مبتلا ہو گئے کہ وہ ہندوستان کا نہیں بلکہ کالڈیا کا رہنے والا تھا، اور کالڈیا وہاں جو کہ انہوں نے نام سے بھی موسوم تھے، ان کی تارہ پرستیا وغیرہ کے طریقہ کا موجد دہی تھا، اسی نے تاریخ کے سین بتین کئے، اور دنیا کو مختلف ادوار میں تقسیم کیا،

غرض جس طرح عراقی صابیون کی وجہ سے ہمارے مفسرین انصافچین سے بوذاست کے رشتہ کا پتہ نہ چلا سکے، اسی طرح عراق کے ان ہی صابیون کو دیکھ کر اور یہ معلوم کر کے کہ انصافچین "بوذاست کے پیروں کا نام ہے، ہمارے اباب فکر و نظر کا ایک گروہ اس معاملہ کا شکار ہو گیا کہ بودھا ہندوستان میں نہیں بلکہ عراق ہی میں پیدا ہوا تھا، اور وہیں اپنے دین کو اس نے جاری کیا، اور اسی قسم کے دوسرے مسائل بھی

و تبصرہ حاشیہ ص ۱۶، جانتے والے علماء پیدا ہو چکے ہیں، وہی بتا سکتے ہیں، اصل واقعہ کیا ہے، ملہ دیکھیے شرح حکمت الاشراق ص ۹، مبعوثہ ایران دچپ بات اسی سلسلہ کی یہ ہے کہ نور علیہ السلام اور ان کے مشہور طوفان سے پہلے تسلیم کر لیا گیا تھا کہ بودھا قدیم بابل میں پیدا ہو چکا تھا، اور یہ کہ اپنے بخزمی حساب سے اس طوفان کی پیشین گوئی بھی کی تھی، اپنے ماننے والوں کو پہلے ہی سے ہتیار کر دیا تھا۔



اسی طرح پتہ چلا گیا کہ بدھ کی تعلیم یہ تھی کہ

”دنیا اور اس کی سبھی چیزیں فنا ہوں گی اور ہم ان چیزوں کو سہل و سہاٹی تہذیب سے

بس ایسی زندگی کو جو فانی نہیں، بلکہ باقی ہو، اور غم و اندوہ کی آلائشوں سے پاک ہو کر صرت سکھ

ی سکھ بن جائے، جو حاصل کرنا چاہتا ہے، اس کو ”زوان“ کے شرعاً کی تکمیل کرنا چاہئے، اگر نکل اس کا کٹانے

تھیں شریک سوسائٹی میں جو کلچر بدھ دھرم پر مشتمل ہے، اس میں اس کا اقرار کیا تھا کہ

”بدھ دھرم مردہ ہو چکا تھا“ (ص ۲۵)

مگر اسی مردہ دھرم کی دفن شدہ ہڈیوں کو اٹھنے پٹھنے کے بعد ان پر ثابت ہوا تھا کہ بدھ دھرم دوسری

باتوں کے ”زوان“ کے لئے مانتا بدھ کی طرف سے یہ مطالبہ پیش ہوا تھا کہ

بقصد ماہیتہ ص ۱۷۰) ہندوستان میں مقامد و اغراض کو حاصل کرنے کے لئے ”زوان“ کا طریقہ عام طور پر مقبول

تھا، یعنی دیوتا اور مہبود کے سامنے اپنے آپ کو دکھ پہنچایا جائے، جیسے وہ فقیر جو کوڑے مار کر اور اپنے بدن سے

خون نکال نکال کر بھیجے، یا پھر لوگوں کو بھڑکاتے ہیں، اس راہ میں لوگ پتہ بدھ کی کوشش تک لاکھوں کرتے تھے اور ان کا قصہ مشہور

کہ دس مردوں میں سے اپنے ذمہ کٹ کاٹ کر آگ میں جھونکتا رہا، جس کے بعد ”زوان“ اس کو ملا، درد ان کی قوت

سے بالاتر وہ ذروں میں گیا، عام طور پر ہندی قصص ”زوان“ کے ذکر سے محروم ہیں، آج کل عوام اسی کو ”زوان“

کہتے ہیں، اسی کا نتیجہ تھا کہ لوگ پہاڑوں سے اپنے آپ کو گڑاتے تھے، آہنی سینوں پر گر کر سارے بدن کو سیر لہان

کرتے تھے، ہندوستان کے فطرت زور و ان کے طالبوں سے کئی بار بھی ہو رہے تھے جس کو اور مصیبت کی زندگی وہ

گزارتے تھے، آج ہم اس کا تصور بھی نہیں کر سکتے، کہتے ہیں کہ ساکھ کی دعا تھا بدھ کچھ بھی دن تک اسی ”زوان“

کے جبکہ میں گھومتے پھرتے، اور بالآخر ان پر بکاسے ”زوان“ کے ”زوان“ کا اصول واضح ہوا، جس میں نجات کے لئے خواہ

خواہ کی غیر نظری مصیبتوں کی برداشت کرنے کا زور لگایا اور مذہبی مطالبات کے مطابق پاکیزہ اخلاقی زندگی کو ”زوان“

یعنی نجات کے لئے کافی قرار دیا گیا۔

اس کا نام سے سب سے زیادہ تصدیقی تعلق قرآن کا اہل کتاب یعنی یہود و نصاریٰ ہی کے دین سے تھا، آئیے سوال یہ ہوتا ہے کہ اپنے انکار و کفر کی توجیہ اور عذر تراشی کے لئے عربوں کے لئے یہ زیادہ آسان تھا کہ وہ قرآنی تعلیمات پر یہ الزام لگا دیتے کہ وہ اہل کتاب یعنی یہود و نصاریٰ کے دین سے ماخوذ ہیں، جیسا کہ آج تک یہ جھوٹا الزام یورپ کے منکر و نیک کی بڑی تعداد کی پناہ و گناہ بنا ہوا ہے۔

لیکن اس کی بجائے اسلامی دین کے قبول کرنے والوں، بلکہ خود اعلیٰ اسلام علیہ السلام پر مصابی ہو جانے کے الزام قریب لگاتے تھے، جیسا کہ یورپ کے بعض مستشرقین مثلاً ڈوڑی نے لکھا ہے کہ ہندوستان سے بدھ متی کے مبلغوں کی ایک جماعت جہان سیلون، برہما، چین گئی، اسی طرح ایران، اور مشرق قریب میں بھی اس مذہب کے منادی تبلیغی جدوجہد میں اسلام سے پہلے مشغول تھے (ڈوڑی کے مقالات کا عربی ترجمہ)

اگر اس کو مان لیا جائے تو ظہور اسلام سے پہلے مشرق قریب میں جس میں عرب بھی شریک رہے، بدھ متی کے مبلغوں کی تبلیغی جدوجہد کا دعویٰ ڈوڑی صاحب کی کوئی دماغی اختراع ہے، یا واقعی تاریخی و تاریخی و تاریخی کی روشنی میں وہ اس نتیجہ تک پہنچے ہیں،

کچھ بھی ہو اگر مرن کے اس تاریخی اکتشاف کو تسلیم بھی کر لیں، اور جیسا کہ امام طورہ، اسی ذہن میں کہا جاتا ہے، بدھ مذہب کے نزدیک ہر چیز کی تلاش و تحقیق سے لگ (اس نتیجے سے جو پہنچے ہیں کہ ہمارے ہر بدھ کا دعویٰ تھا کہ جس دھرم کو وہ پیش کر رہے ہیں،

یہ وسطی (درمیانی) راستہ ہے یعنی نہ تو عیش و عشرت میں محو رہنا چاہیے اور نہ فاقہ کشی

شب بیدار رہنا اور دشوار عملیات سے روح کو ادا پہنچانا چاہیے، بلکہ ان دونوں کے بیچ میں

رہنا لازم ہے (قرن وسطیٰ میں ہندوستانی تہذیب)

بلکہ واقعہ یہ ہے جیسا کہ جانتے والے جانتے ہیں کہ ساکیہ متی ہمارا بدھ کے زمانہ میں اور اس سے پہلے ہمارے ملک

بدکرداروں کو ان کے بُرے اعمال کے مطابق بری صورتوں اور مسخ شدہ قالب میں زندہ کیا جائیگا، بہر حال تناسخہ کے جس عقیدہ کو مانتا ہے وہ کی طرف منسوب کیا گیا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ یہی زندگی بھی بہی قالب میں نمایاں ہوگی، اللہ پر رحم آیا اور ان کو کادھرم چکر بد مذہب کے فلسفی طرح طبع کی طرح ہے جس کی اعنائہ بعد کو اس مذہب کے عقائد میں ہوا، واقعہ کی نوعیت اگر یہی ہے تو ان کے عقیدے اور مسلمانوں کے اخروی زندہ گی کے عقیدہ میں فرق ہی کیا رہ جاتا ہے اور جیسا کہ حدیثوں میں آیا ہے کہ جنت میں لوگ جو درود یعنی صاف ستھرے چروں کے ساتھ داخل ہوں گے، اللہ جنہم میں ایک ابو جہل ایسے طویل و طریض بدن کے ساتھ داخل ہوگا کہ اس کا ایک ایک دانت احد پہاڑ کے برابر ہوگا، ان کا مطلب یہی تو ہے کہ ایک اچھے قالب میں اچھے لوگ اور بُرے قالب میں بُرے لوگ آئندہ زندگی میں ایٹھیں گے، کچھ بھی ہو فلسفیانہ نمکٹہ نواز یون اور خرافاتی توحیدوں، تحریفی تاویلوں کے نیچے دفن شدہ بودھ حرم بن کر بدنے و ابون کو آج جو کچھ بھی مل رہا ہو، مگر ہم جب یہ جانتے ہیں کہ بدھ کے مرنے کے چند صدیوں بعد بودھ کی صحیح تعلیم مختلف فرقوں کی من مانی تشکیلات کی شکار ہو کر نکلا ہوں سے اوجھل ہو چکی تھی اسی من مانی بن گزر چکا ہے کہ بدھ متی میں مورتی پوجا کا رواج ہو گیا تھا، اور کیسا رواج ہو کہ ہندوستان کا چم چم بدھ مورتیوں سے گویا پٹا ہوا تھا، اور تو اور خود غریب بدھ ہی کی مورتی بنانا کہ لوگ پوجنے لگے تھے، کہنے والے تو یہاں تک کہتے ہیں کہ فارسی کے حفاظت کی اصل بدھ ہی تھی، والہات سے بدل گئی یعنی سیاح آنگ نے کھایا ہے کہ جب وہ ہندوستان آیا تھا، اس زمانے تک

بودھ دھرم میں اٹھارہ فرقے ہو چکے تھے، (قرون وسطی ص ۴)

ان میں دو فرقوں میں نہیں یاں "عمایان" کو غیر معمولی شہرت حاصل ہوئی،

اگر یہ مان لیا جائے کہ مشرق قریب میں بدھ مت کی اشاعت کا ڈوری کا دعویٰ صحیح تاریخی شہادتوں پر پڑتی ہے، تو ہو سکتا ہے کہ بدھ مت مذہب کے داعی بت متی کے نام سے جس دین کو پیش کر رہے تھے وہ ماننا ہو

قتل مت کرو، چوری مت کرو، منہ لڑات سے پرہیز کرو، جھوٹ مت بولو، نشی یا

مست کرنے والے عرق یا اشیا کا استعمال مت کرو (ص ۳۸)

اگر فلسفیانہ موشگافیوں اور منطقیہ احتمال آفرینینوں کے انبار کے نیچے سے ڈھونڈنے والوں کو بدھ دھرم میں حقیقت پر چرخیں ملی ہیں، تو اسلام کی تصدیقی و توشیحی فرست میں بدھ مذہب کے جو بعض اجزاء شریک ہو جاتے ہیں، اور دونوں میں مشابہت و مناسبت کا مسئلہ خداوند عید از قیاس باؤ نہیں رہتا،

بلکہ ہمارے بعض علماء کے اس دعویٰ کا کہ تسامح کا عقیدہ جن مختلف مذاہب میں پایا جاتا ہے،  
میں ایک بوذاست السندی کا دین بھی ہے، واقعی مطلب یہ تھا کہ

عرضہ صحرایہ اثبات المعاد الجہان فی النشاءۃ الاخرۃ علی وجہ  
آخرت کی دوسری زندگی میں جسمانی طور پر واپسی ہوگی، اسی عقیدے کا  
مفصل (حقیقات شریعہ الاشرار ص ۳۹) تفصیل کا نام تسمیہ ہے،

اس سے ان لوگوں کا مطلب یہ ہے کہ مذاہب و ادیان کی باتوں میں فلسفہ کا رنگ بھر کر روحانی خسرو نشر کا جو عقیدہ پھیلا دیا گیا تھا، اور جس کا کوئی صحیح مطلب ان لوگوں کی سمجھ میں نہیں آ سکتا، جو جسم اور بدن کے بغیر سکھ یا دھرم کے احساس کا تحمل بھی نہیں کر سکتے تھے، اسی لئے روحانی معاد کا مجہول نظریہ عموماً اٹھا کر آخر کے ہم معنی بن جاتا تھا، اس خیال کی تردید اور اسی مغلطہ کے ازالہ کے لئے پہنچایا گیا تھا کہ آئندہ زندگی میں جسمانی قالب ہی کے ساتھ لوگ اٹھیں گے، نیک کرداروں کو حسین و جمالی قالب عطا ہوگا، اور

ملہ کر نل اسکاٹ نے یہ بھی لکھا ہے کہ بدھ متی کے تمام فرقوں کا ان باتوں پر اتفاق تھا، اور برہما چیت، جاپان اور  
چٹا گانگ میں کنزل صاحب کے زمانہ میں بدھ متی کے جو متفقہ عقائد تھے، ان کے دشمن بھی ان اتفاقاتی امور حاصل کیے گئے  
تھے (دکھوان کا لکچر ص ۳۸، ۳۹)

کیا رہ جاتی ہے، اسی لئے میں نے عرض کیا تھا کہ مسلمانوں کو کہہ دو ان کے یہودی یا عیسائی کہنے کے بجائے صابی کہنے کی کوئی صحیح توجیہ اب تک میری سمجھ میں نہیں آئی ہے۔

اسی طرح اس کا جواب بھی مشکل ہے کہ عرب اور اس کے علاقوں میں بدھ مذہب کے پیروں کو لوگ صابین یا صابیہ کیونکہ کہنے لگے تھے، ممکن ہے اس علاقے میں بدھ متی جن لوگوں کے ذریعہ پہنچا ہوا ان میں سے کسی شخص یا فرقہ کے نام کی طرف منسوب ہو کر یہ لفظ بنا ہوا۔  
لیکن بقول ولست عاب جب حال یہ ہے کہ

بدھ متی سے بدھ مذہب کو ان تین فی صدیوں کا حال محفوظ نہیں، جاپان، افریقہ اور یورپ کی  
رومانی سلطنتوں میں بھیجے گئے، اور نہ ان مہنتوں کے نام ہی ہم کو معلوم ہیں۔

(تاریخ قدیم ہند ص ۲۶۷)

تو اس احتمال کو بھی پیدا کر کے ہم کسی صحیح فیض نہایت نہیں پہنچ سکتے، یہ صحیح ہے جیسا کہ پہلے بھی اشارہ کیا جا چکا ہے، کہ خود ہم مسلمانوں کو مختلف ملکوں ساقون میں مختلف ناموں سے لوگ موسوم کرتے رہے ہیں، یورپ والے ہمیں سارا سین یا تور کہتے ہیں، ہندوستان پہنچ کر ہم ترک کے نام سے یاد کئے گئے، چین میں سنہ میں کہ مسلمانوں کو ہوی ہوئی کہتے ہیں، ممکن ہے کہ کچھ اسی قسم کی صورت بدھ مذہب کے ماننے والوں کے ساتھ بھی پیش آئی ہو، ابوریحان بیرونی کا بیان آپ بڑھ چکے کہ خراسان میں لوگ ان کو شمنان کہتے تھے مگر ان الفاظ کی کو کچھ نہ کچھ توجیہ ہم کر سکتے ہیں، اگر صابی صابین یا صابیہ کے نام سے بدھ کے ماننے والوں

لے اور پٹالے کہتے ہیں کہ ساسین کی اصل صحرائین یا ساراقین (چور) جو، لیکن درحقیقت بظافت سارا قین تھا، عرب والے اسماعیل ابن ابراہیم علیہ السلام کی اولاد شمار ہوتے تھے یہود کا دعویٰ تھا کہ اسماعیل علیہ السلام کی اولاد واجہہ ابراہیم علیہ السلام کی دوسری بیوی سارہ کی لونڈی تھیں، اس لئے سارہ سے عرب کو وہ سارا قین (سارہ کے غلام) کہتے تھے، حالانکہ حضرت اجروہ شاہ مصر کی صاحب زادی تھیں، مسلمانوں کو ہندوستان میں ترک اس وجہ سے کہنے لگے کہ زیادہ تر اسلام اس ملک

کی تعلیمات کے صحیح اجراء کا ترجمان رہا ہو، اور اسی کو دیکھ کر مکر والوں نے مسلمانوں کو صابی کہنا شروع کیا تھا، مگر بغاہر جو واقعات ہم تک پہنچے ہیں، ان سے اس کی تائید نہیں ہوتی، ہمارے یہاں کی واٹر مین صرف ایک روایت جو مشہور ناہی قاہہ کی طرف منسوب کی گئی ہے، اور جس کی رو سے صابین کی دیگر خصوصیتوں میں ایک خصوصیت یہ بھی تھی کہ

یصلون الی الشمس کل یوم خمس      وہ آفتاب کی طرف رُخ کر کے دن بھر

صلوات (درازی ج ۲ ص ۱۹۵)      میں پانچ دفعہ نمازین ادا کرتے ہیں،

اس سلسلہ میں بس یہی ایک روایت ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام میں جیسے پانچ وقتوں میں نمازین پڑھی جاتی ہیں، اسی طرح صابیوں کے یہاں بھی پانچ ہی اوقات عبادت کے تھے لیکن اسی روایت میں یہ بھی ہے کہ صابی آفتاب کی طرف رُخ کر کے نماز پڑھتے تھے، ایسی صورت میں محض عبادت کے پانچ اوقات کا اشتراک اہل مکہ کے مسلمانوں کو صابی کہنے کے لئے کافی نہیں ہو سکتا، چچ تو جو کہ بدھ بچاڑے کی طرف اس زمانہ میں یہ عقیدہ ہمک منسوب کیا جا رہا ہے کہ وہ سرے سے خدا ہی کا قائل نہ تھا، یا قائل بھی تھا تو اس کے نزدیک خدا اور انسانی روح بلکہ کیڑوں کوڑوں کی جان میں کسی قسم کا فرق نہ تھا، فینٹ صاحب اپنی تاریخ قدیم ہند میں لکھتے ہیں کہ بدھ کا عقیدہ تھا کہ

”وہ ہستی جو اس وقت آسمان میں دیوتا کی حیثیت رکھتی ہے، لیکن ہے مرد ایام کے دور“

میں بالآخر ایک کیڑے کوڑے کی شکل میں دنیا میں نمودار ہو، اور جب یہ اسی طرح ایک کیڑے کے لئے

یہ لیکن چونکہ وہ بتدریج دیوتا کا درجہ حاصل کرے“ (ص ۲۴)

جہاں دین کو فلسفہ کی ان بھول بھلیوں میں داخل کر کے معاد جسمانی یا تانسخ کے چکر میں اتنی دست پید کر دی گئی ہو کہ آسمانوں والا دیوتا یا خدا بھی اس چکر سے رالیا ذبا شد آزاد نہیں ہے، تو یہاں دین ہی کب باقی رہتا ہے اور اسلام جیسے سیدھے سادے دین کے ساتھ اس کی مشابہت و مناسبت کی صورت ہی

ذہر کے داعی کی تعبیر تھی یعنی پہلا آدمی اس علاقہ میں جو پہنچا، ممکن ہے اس کا اصلی نام طایاٹاٹ ہو، اور صاب اس کا دینی لقب ہو، اور اسی کی طرف منسوب ہو کر اس کے ماننے والے صائبین کے نام سے موسوم ہوئے ہوں واللہ اعلم بالصواب،

بقیہ حاشیہ ص ۱۷۶، پیغمبر کی ہے، بغاوتِ خیال گنہگار ہے کہ ملتان میں پرہا دکا مشہور مندر تھا، اور برہمنانہ اس سلسلہ میں اب تک بیان کیا جاتا ہے، اس میں پرہا دکے پاپ کا نام کشمپو بتایا گیا ہے، کشمپو ہی کا لفظ ممکن ہے، عربوں کے کان میں بان کی زبان پر "یوب" بن گیا ہو، درنہ ملتان سے حضرت یوب علیہ السلام کا بھلا کیا تعلق، تاریخ میں اس قسم کے عجائبات کی کمی نہیں ہو۔ ملہ راہ صواب پر پڑنے والا یا راہ صواب بتانے والا، اس مفہوم کی گنجائش صاب کے لقب میں پیدا ہوتی ہے، ممکن ہے کہ واقعہ کی کچھ صورت یہی ہو۔

## صدقِ جدید

ملک کا مشہور دینی، تبلیغی، اصلاحی ہفتہ وار

زیر اہدایت مولانا عبدالمجید صاحب دریابادی

قیمت ہندوستان سے آٹھ روپے سالانہ

بیرون ہند سے پندرہ شلنگ سالانہ

نمونہ مفت

منہجِ صدقِ جدید

کچہری روڈ، گھنٹہ

کو موسوم کرنی ایسی توجیہ جو پیشین ہوا تب تک صحیح میں نہیں آئی یوں کہنے کیلئے تو مختلف احتمالات پیش کرنا چاہئے ہیں مثلاً خود  
 ہما تہدہ کا اہلی نام کہا جاتا ہے کہ سدھارتھ تھا، بدھ مذہب کے پیروں کو بھی سادھو کہتے تھے، بدھ متی والوں میں  
 بعد میں جن مورتیوں کی پوجا کا رواج ہوا ان کو بھی بودھی ستودن کے نام سے موسوم کرتے تھے، سادھی  
 بدھ مذہب والوں کے مذہبی استغراق کی تعبیری، سو بعد رہا ہما تہدہ کے چلیون میں ایک مشہور شخصیت کا نام  
 تھا، ان سارے الفاظ کے شروع میں س کا حرف پایا جاتا ہے، جو باسانی عربی کے ص کا تلفظ اھنیا کر سکتا  
 اسی طرح ہندی کے ڈھ کا تلفظ جو لوگ ابراہینین کر سکتے، ان کی زبان میں مختلف شکلیں اختیار  
 کر سکتے ہیں، اور ایک زبان کے الفاظ کے دوسری زبان میں منتقل ہونے میں اس قسم کی تبدیلی کوئی عجیب  
 نہیں ہے اور برابر ہوتی رہتی ہے،

آخر وہ صاحب کا تلفظ جب بودھا سے بن سکتا ہے، تو کیوں نہ سمجھا جائے کہ صابی کا تلفظ بھی کچھ اسی قسم  
 کے الٹ پھیر و بدل کے قصوں سے متاثر ہوا، طبقات الاطباء میں عراقی صابیوں کی اصل بتاتے ہوئے  
 ابن ابی اصیبعہ نے جو کچھ لکھا ہے اس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے یعنی جن کو لوگ صاب کہتے تھے، وہ حضرت ادریس کے  
 کے صاحبزادے طاہر کی نسل میں ہیں (ج ۲ ص ۲۰۵ طبقات الاطباء)

اگر یہ ان لیا جائے کہ طاہر کو ادریس علیہ السلام کا صاحبزادہ قرار دینا کسی غلط فہمی یا اسی اشتباہ پر  
 مبنی ہے، تو دھیان کچھ ادھر جاتا ہے کہ مشرق قریب یا عرب اور اس کے نواح میں شاید صاب نامی  
 (بقیہ حاشیہ ص ۵)، اس ترکیب کا تعلق ہی پہنچا تھا، اور کا تلفظ ممکن ہے مراکش وغیرہ کی طرف منسوب  
 ہوئی ہوگی کی توجیہ بھی کسی نے کی تھی، جواب یاد نہیں، باقی بدھ ستون کو تسمیہ کرنے کی نیط ہر وہ  
 یہی معلوم ہوتی ہے کہ سمنات کی طرف خراسان والے ان کو منسوب کرتے تھے،

اسی سے اندازہ کیجئے کہ تھان جب تک سمان پونچے تو وہاں کی مسجد طبری مورتی کے متعلق ان میں بہ خیال  
 پھیل گیا کہ ان صمدہ ہو یا دیوب الہی علیہ السلام ص ۲۰۵، کمال ابن اثیر یعنی یہ مورتی ارباب طہارت



گریٹ بریٹن کے رسالہ میں شائع ہوا ہے تحقیق و تفتیش کے جدید طریقے استعمال کر کے بعض نئے مفید معلومات پیش کئے گئے ہیں، اس لئے قارئین معارف کے لئے اس کا مطالعہ دلچسپی بخشانی نہ ہوگا، مضمون کی طوالت اور گراں ہاری کے خوف سے ترجمے میں دو ٹوٹے (ب) اور (ج) اور (مکملہ نصف) کا وہ حصہ جس میں ہر کتاب کی تصنیف پر علامہ و علامہ بحث ہے، حذف کر دیئے گئے ہیں، اور صرف کتابوں کی فہرست دیدینے پر اکتفا کیا گیا ہے، اس کے علاوہ اور کوئی اہم تبدیلی نہیں کی گئی ہے،

(مسعود)

مسئلہ اور اس کی اہمیت | طباعت کے وجود میں آنے سے پہلے جب کتابوں کی نقلیں محدود و بے چند ہوا کرتی تھیں اشاعت کی دقتوں اور مختلف قسم کی پابندیوں سے محفوظ رہنے کے لئے مصنفین کی طرف ان کا غلط انتساب ایک عام بات تھی، غیر مسئلہ عقیدوں کے حامل عام طور پر اپنی کتابیں کسی ایسے شخص کی طرف منسوب کر دیا کرتے تھے جن کی شہرت بے داغ ہوا کرتی تھی، کبھی ایسا بھی ہوا کرتا تھا کہ ایک شخص اپنے حریف کو بدنام کرنے کے لئے کچھ طمانہ تحریریں اس کی تصنیف میں داخل کر دیا کرتا تھا چنانچہ ابو بکر رازی، امام شافعی، امام فخر الدین رازی، اور ابن الاعرابی کے ساتھ یہی سلوک ہوا، اس لئے اگر امام غزالی پر بھی یہ مصیبت نازل کی تو تعجب کی بات نہیں ہے،

میکڈانڈ، گولڈنہر اور آسن آج سے بہت پہلے اس طرف توجہ مبذول کر چکے ہیں میکڈانڈ نے مضمون کی تصنیف کے متعلق شبہات ظاہر کئے، کیونکہ اس میں بہت سے طمانہ خیالات کی تنبیہ دی گئی ہے گو کہ فہرست نویس کے مستند نہ ہونے پر بحث کی، لیکن آسن نے ایسی کتابوں کی ایک فہرست تیار کی جو یا تو یقینی طور پر ان کی تصنیفات نہیں ہیں، یا ان کے بارہ میں شبہات موجود ہیں، اس فہرست میں سرالحمین کے علاوہ

۵ جز اول و دوم ۱۹۵۲ء ص ۴۵-۴۴ حیات غزالی ص ۱۱۳

# امام غزالی

## کی

### غیر مستند تصانیف

#### از

پروفیسر مسعود حسن صاحب ایم اے منزل کالج کلکتہ

مسلمان مصنفین میں ابن حجر عسقلانی اور ابن خزم غزالی کے بعد امام غزالی کا تحریری سرمایہ غالباً سب سے زیادہ ہے، مگر افسوس ہے کہ اس کا ایک معتد بہ حصہ ان کی طرفین غلط طور پر منسوب ہو گیا ہے، جس سے نہ صرف امام موصوف کے متعلق طرح طرح کی غلط فہمیاں پیدا ہو گئی ہیں بلکہ ان کے ذاتی خیالات اور عقائد تک پہنچنا بہت مشکل ہو گیا ہے، ضرورت ہے کہ علمی تحقیقات کے ذریعہ ان کی تمام اصلی تصنیفات کا سراغ لگایا جائے،

غزالی کی کچھ تصانیف کا ذکر آج سے بہت پہلے علامہ ابن ابی عمیر، محی الدین بن العربی، محدث ابن الصلاح، حاجی خلیفہ صاحب کشف الظنون اور علامہ مرنطی حسینی شامی رحمہ اللہ نے اپنی تحریروں میں کر چکے ہیں، بخود علامہ شبلی نے الغزالی میں ایک مستقل عنوان کے تحت اس مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے، اس لئے یہ کوئی نئی بحث نہیں ہے، مگر زیر نظر مقالے میں جو ایک میسائی مشرق وسطیٰ بلوئنگٹری واٹ کے قلم سے، اس ایشیا تک سوسائٹی،

اور امام بھان بھی اسی طرف ہے، یا یہ کہ وہ کسی خاص مرکز خیالی پر قائم نہیں رہے، بلکہ یہ ثابت کر دیا جائے کہ غزالی کی طرف منسوب وہ عبارتیں جن میں کھلے بندہ اشراقیت کی تائید کی گئی ہے، مستند نہیں ہیں، تو پھر اشراقیت اور تصادد اس کے دونوں اعتراضات جو ان پر قائم ہوتے ہیں، دور ہو جاتے ہیں، اسی طرح اس کا بھی صحیح اندازہ ہو سکتا ہے کہ انھوں نے اپنی زندگی کے اخیر حصہ میں تصوف کی ان شکلوں کی طرف جن میں وحدت الوجود کا عقیدہ پیش کیا جاتا ہے، یا اس اصول کی تائید کی جاتی ہے کہ ہر شخص کسی واسطہ کے بغیر روحانی و جہان کے ذریعہ خدا کی معرفت حاصل کر سکتا ہے، اس طرح تدریجی ترقی کی یا یہ کہ وہ سرے سے اس کی طرف مائل تھے بھی یا نہیں،

ماہِ صول | اس طرح کی تحقیقات کے لئے ایسا مؤذن کا سہارا ضروری ہے، جن پر پورا اعتماد کیا جاسکے یعنی ہم سے سنی غزالی کی ایسی تصانیف ہوں جن کے مستند ہونے میں کسی قسم کا شک و شبہ نہ ہو، جن کے ذریعہ ہم غزالی کے نقطہ نظر اور ان کے رجحانات کے متعلق ابتدائی تصور قائم کر سکیں، اس مسئلے میں تھامس ایف ایچ ایچ اعلاطوم اور مسند من الفضل سب سے پہلے ذہن میں آتی ہیں، علم کلام سے متعلق اور چند کتابیں بھی میں مستطہر بن ابی الرزعی، ابی طہیة، الکافہ فی الکلیات، عباد اور معت، حد الفلاسفہ زیادہ مشہور ہیں، اس فہرست میں داخل کی جاسکتی ہیں، راقم نے مشکوٰۃ کے آخری باب پر جو تبصرہ کیا ہے اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ کتاب کا باقی حصہ غزالی کی مستند تصنیف ہے، مگر ان کتابوں کو مستند قرار دینا بھی صرف اصول مسئلہ کے طور پر ہے، اس لئے اس بار دین بہت احتیاط سے قدم اٹھانے کی ضرورت ہے، مثلاً اس کا خیال رکھنا چاہئے کہ کسی ایسی عبارت کو جو تمنا کسی ایک جگہ مل جائے بہت زیادہ اہمیت دینا

(بقیہ حاشیہ ص ۱۸۰) کے لئے عام طور پر اوردین نوافل طریقت کا لفظ استعمال کیا جا رہا ہے، مگر میں نے ہر جگہ اس کا ترجمہ اشراقیت کیا ہے، کیونکہ غزالی کے فلسفیانہ خیالات کے ذکر میں مجھے یہ لفظ زیادہ موزوں معلوم ہوتا ہے، (مترجم) ملے معاصد افلاک غزالی کی مستند تصنیف ہے، مگر وہ ان کے ذاتی خیالات میں پیش کرتی ہے،

پانچ اہد کتابین اللہ رة الفاخرہ، منہاج العارفین، مشکات القلوب، روضۃ الطالبین اور الرسالة اللہ ربہ شامل ہیں، خود اقم الحروف نے کچھ دلی ہوئے ایک مقالے میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی تھی کہ مشکوٰۃ الانوار کا آخری باب غزالیؒ کے قلم سے نہیں ہے۔

غزالیؒ کی تصانیف کے سلسلے میں خاکسار کی مزید تحقیق و تحقیق سے یہ ظاہر ہوا کہ اس کی مذکورہ بالا فرست میں بہت اضافہ کی گنجائش ہے، درحقیقت غزالیؒ جیسے عظیم المرتبت مفکر کو پوری طرح سمجھنے کے لئے سب کے تمام تحریری سرمائے کا بغور مطالعہ کرنا ضروری ہے اور ان کی بہت سی تصانیف کے متعلق یہ سوال کرنا چاہئے کہ واقعی وہ ان کی اصلی تحریر ہے یا نہیں، اور گولڈزہر کی اس تحقیق کے بعد کہ احیاء العلوم میں بعض عبارتیں جعلی ہیں، یہ بھی ہمیشہ ذہن میں رکھنا چاہئے کہ غزالیؒ کی مصدقہ تصانیف میں بھی اور ان کی کلمی ہوئی عبارتیں اور ابواب داخل کر دیئے جاسکتے ہیں، اس لئے غزالیؒ کی تصنیف کردہ ساری مطبوعہ اور غیر مطبوعہ کتابوں کا پوری احتیاط سے از سر نو مطالعہ کرنا ایک بڑا کام ہے، خدا کرے اہل علم اس دور و سر کے بزرگ اور جزئی تفصیلات سے قطع نظر کے کسی طرح اس امر پر متفق ہو جائیں کہ امام مذکور کی کون کون تصانیف مصدقہ ہیں، اور کون کون غیر مصدقہ، زیر نظر مقالہ میں صرف دو باتوں کی کوشش کی گئی ہے، اول یہ کہ ایسے اصول مرتب کئے جائیں، ان کی مدد سے ہم امام غزالیؒ کی ہر کتاب کو ناقض حیثیت سے پرکھ سکیں، اگر یہ کہ ان اصول کو ان کی کتابوں میں استعمال کر کے جو عام طور پر ان کی طرف منسوب ہیں، اور آسانی سے ہر کتاب دستیاب ہوتی ہیں، حاصل کردہ نتائج پر روشنی ڈالیں،

تصانیف کے انتخاب کی صحت پر بہت سے اہم مسنون کا دار و مدار ہوتا ہے، مثلاً یہ کہ کیا واقعی امام غزالیؒ نے اخیر عمر میں شرافیت کے متعلق اپنے خیالات میں تبدیلی کر دی تھی، جیسا کہ ابن رشد کا خیال ہے۔  
سلسلہ جلد چہارم، ص ۳۸۵ (Espiridualidad De Algaquel)۔  
جول رائل ایٹیک ہنگا  
کریٹ برٹین، ۱۹۴۵ء، ص ۱۲ - ۵ - ۱۶  
Schriftschiff  
Patonism.

اس سے آگے ذوق کی منزل ہے جہاں انسان ان چیزوں کو وجدانی طور پر جانے لگتا ہے جن کو دہشت اور مٹانہ کی روشنی میں پہلے معلوم کر چکا تھا، تیسرا درجہ خاص طور پر انبیاء اور اولیاء کا حصہ ہے، لیکن عام انسان بھی اس کو تزکیہ نفس کے ذریعہ حاصل کر سکتے ہیں۔ غرض یہ تینوں درجے تین کڑیوں کے دو سلسلے ہیں: ایک طرف قوائے حسی، قوائے عقلی، اور قوائے روحانی ہیں، اور دوسری طرف علم، عقل، اور جہان، یہ دونوں سلسلے اسی ترتیب سے ہر جگہ جمع نہیں ہوتے، اوپر کے دو درجے البتہ اسی ترتیب سے اکٹھا ہوتے ہیں، مشکوٰۃ اور منقذ دونوں میں ان کا ذکر آتا ہے اگرچہ مشکوٰۃ میں پہلے سلسلہ کی کڑیاں تین سے بڑھ کر پانچ کر دی گئی ہیں، یعنی حسی، خیالی، عقلی، فکری، اور سب سے اعلیٰ حد تک بنوئی، جہاں تک میں نے تلاش کیا ہو فقط ذوق: اس خاص مفہوم میں احیاء العلوم میں کسی جگہ استعمال نہیں کیا گیا ہے، اور نہ صرف یہ مفہوم موجود نہیں ہے بلکہ اس میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ ایک بالکل مختلف تصور تحت بیان کیا گیا ہے، یہ صحیح ہے کہ اس میں بھی اس خیال کی ترجمانی کی گئی ہے کہ انسان اپنے وجدان کے ذریعہ براہ راست مذہبی حقیقتوں کو دریافت کر سکتا ہے، لیکن ہر جگہ یہ فرض کیا گیا ہے کہ عقل اور وجدان سے دھنس گئے ہوئے نتائج مختلف نہیں ہوتے، بلکہ ایک ہوتے ہیں، اس کی جانب کسی طرح کا اشارہ بھی موجود نہیں ہے کہ عقل اور وجدان کے درمیان کسی قسم کا اختلاف ہے، عقل کو وجدان پر کوئی فوقیت حاصل نہیں ہے، اور یہ دونوں مساوی حیثیت کے مالک ہیں، چنانچہ کتاب کے آخری باب سے پہلے کے باب میں تفکر پر بحث کرتے ہوئے امام غزالی فرماتے ہیں کہ انسان کو اپنے اکتسابی علم کے استعمال کرنے اور اس سے نفع حاصل کرنے کا شعور کبھی ایک روحانی روشنی کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے، جو اس کے دل میں فطری طور پر روشن ہوتی ہے، جیسا کہ انبیاء کرام کے ساتھ ہوتا ہے، اور کبھی مطالعہ اور ریاضت کے ذریعہ اور یہ طریقہ زیادہ عام ہے، اب چونکہ منقذ احیاء کے بعد لکھی گئی ہے اس لئے یہ فرض کرنا ہوگا

مناسب نہیں ہے، اس نے کہ جو سکتا ہے کہ کسی اور شخص نے بعد میں اس کو کتاب میں داخل کر دیا ہو، اس کے لئے کسی ایسے مسئلہ کو اصول تنقید کے طور پر نہیں اختیار کرنا چاہئے، جو زیر بحث مسائل کی تصدیق کا محتاج ہو اس نے موجودہ حالات میں یہ کہنا مشکل ہے کہ اثرائت سے نقل رکھنے والی تحریریں حقیقتاً غیر مستند ہیں، غرضی جہانگیر محکم ہو، داخلی تاثرات اور ایسے قیاسات سے جن میں داخلی عنصر کی کثرت ہو، پرہیز کرنا چاہئے۔

محض یہ کہہ دینا کافی نہیں ہے کہ

”یہ تحریر امام غزالی کی نہیں معلوم ہوتی ہے“۔

بلکہ اس سے زیادہ خارجیت کی ضرورت ہے، تصنیف کی صحت انتساب پر گفتگو کرتے وقت تاریخ تصنیف کے تعین کا سوال بھی پیدا ہوتا ہے، اور اس کا کھانا کھا چاہئے کہ بعض تاریخوں میں جو عام طوطہ پر قبول کر لی گئی ہیں، ازیم کا امکان باقی رہتا ہے!

اب میں امام غزالی کی تصانیف کو مستند قرار دینے کے لئے تین اصول پیش کرتا ہوں، جو میری نظر سے انتساب کے لئے معیار تسلیم کئے جاسکتے ہیں،

۱۔ المتقدم من الفضائل میں جو خیالات پیش کئے گئے ہیں، ان میں سب سے اہم یہ ہے کہ عقل سے ماورایک اور عالم ہے یعنی عالم ثبوت یا عالم وحی، اور موزن الذکر عالم کے نقطہ نظر سے عقل کے جہان کو بعض بیانات بالکل اسی طرح غلط ہو سکتے ہیں، جس طرح عقل کے نقطہ نظر سے انسان کا عالم حواس سے منفرہ جہان امر بظہار غلامی انسان کی مذہبی زندگی کے ارتقاء کے تین مدارج کا تصور اس نظریہ سے بہت قریبی تعلق رکھتا ہے، مثلاً وہ پہلے انتہائی سادگی کے ساتھ کوئی سوال کئے بغیر اپنے والدین اور اپنے استاد کے عقیدہ و ان کو قبول کر لیتا ہے، یہ ایمان کا درجہ ہے، پھر بعد میں بسا اوقات شک و شبہ کے ایک دور کے بعد وہ اپنے عقیدے کی معقول توجیہ کرتا ہے، اور پھر اس کی حمایت کرتا ہے، اب وہ ترقی کر کے علم کے درجہ تک پہنچتا ہے۔

معارف تصنیف کی بحث آتی ہے، (ترجمہ میں یہ حصہ مدن کر دیا گیا ہے، مترجم)

ہے جانے کا امکان باقی رہ جاتا ہے

۲۔ دوسرا اصول جس سے آسن نے بہت مدد لی ہے، یہ جو کہ غزالیؒ اپنی تصنیفات کو ربط و تسلسل کے ساتھ اور منطقیانہ طرز پر ترتیب دیتے ہیں، اس کی مثال میں مشکوٰۃ کا وہ حصہ جو مستند ہے، اور جس کی ترتیب اسی احتیاط سے کی گئی ہے، پیش کیا جاسکتا ہے، مگر یہ خصوصیت ان کی ان تمام کتابوں میں ملتی ہے جنہیں ہم بحث کی ابتداء میں مستند مان چکے ہیں، غرض یہ ایک دوسرا میاثر مقید ہے، اور پہلے کی طرح یہ بھی متعین اور مدور ہے، کیونکہ غزالیؒ کی ایسی کتابیں بھی موجود ہیں جن میں متفرق مباحث کو کسی واضح اصول کو پیش نظر رکھ کر بغیر ایک جگہ جمع کر دیا گیا ہے، اس لئے ان کے متعلق ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ وہ غزالیؒ کی تصنیف ہیں، مگر مسئلہ یعنی حقیقتوں سے پیچیدہ بھی ہے، اس لئے کہ غزالیؒ مستند کتابوں میں کچھ ایسے ابواب ملتے ہیں جن کی ذمہ داری ترتیب تو نہایت واضح اور منطقیانہ ہے، مگر کتاب کے باقی حصہ سے ان کا کوئی قریبی ربط نہیں ہے، جیسا کہ سو ستین ہم اس کے علاوہ اور کیا کہہ سکتے ہیں کہ پوری کتاب کی ترتیب غزالیؒ کے ہاتھوں نہیں بنائی جاسکتی، اگر اس کے مختلف ابواب ان ہی کے قلم کے نتائج ہیں،

دھقیقت غزالیؒ کا مستند تحریری سرمایہ متفرقات اور انتظامات کی نوع کی کتابوں کے ابتداء میں چھپا ہوا ہے، اور ان میں سے ایک میں تو انکی اور پہلی عبارتوں میں واضح اور منطقیانہ ربط ہے، مگر دوسری میں نہیں، تو ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ دوسری کتاب میں وہ عبارت غزالیؒ کے علاوہ کسی اور شخص نے داخل کر دی ہے، خصوصاً جب کہ الفاظ مجنبہ وہی ہوں، یا ان میں ذرا سی تبدیلی کر دی گئی ہو، مگر محض کسی عبارت کی تلافی اس کے جعلی ہونے کی دلیل نہیں بن سکتی، کیونکہ غزالیؒ کبھی ایک ہی الفاظ میں اور کبھی کبھار کسی کے ساتھ، مثلاً بحال، خیر، بد، اور احیاء اور راجعہ، اور بھی عبارت کی بحث اس کے چند نمونے ہیں، ایمان یہ بیان کرنا چند ان ضروری نہیں، معلوم ہے

غزالی نے عقل اور وجدان کی جبری اور ہم آہنگی کے نظریہ سے ترقی کر کے عقل پر وجدان کے حقوق کا نظریہ پیش کیا، اس ترقی کے بعد معتد کی تصنیف اور ان کی موت کے درمیان جو مختصر مدت ہے، اس میں غزالی اس مسئلہ کو بھول نہیں سکتے ہیں، اگر ان کی رائے میں کوئی تبدیلی ہو گئی ہو، تب بھی وہ منفعت میں بیان کے ہوئے تمام مسائل سے جن کی تشریح وجدان کی فوقیت ماننے سے ہوتی ہے، کچھ کے بغیر خوشی کے ساتھ نہیں گزر سکتے ہیں، اس نے تسلیم کیا جاسکتا ہے کہ جس کتاب میں عقل کا ذکر اعلیٰ ترین وقت کی حیثیت سے کیا گیا ہو، مثلاً معراج السالکین، اور جس میں ان صفات سے بحث کی گئی ہو، جو عقل کی روشنی میں نہیں، بلکہ روحانیت کے نور میں بھی جاسکتی ہیں، وہ منفعت اور مسکوٰۃ کے بعد نہیں بلکہ پہلے لکھی گئی ہے،

اس امکان کو بہر حال نظر انداز نہیں کرنا چاہئے کہ بعد اوستے عمل جانے کے بعد فوراً احیاء کی تصنیف پہلے غزالی کی زندگی میں اشراقیت کا کوئی دور گزرا ہو، ایسی صورت میں نفسیاتی حیثیت سے دو انتہائی متعارض و متضاد نظریوں کی جانب غزالی کا میلان بالکل قرین قہاس ہو گا، اور نتیجے کے طور پر ان کے مذہبی خیالات کی تدریجی ترقی متناہی سب نظر آئے گی، لیکن جن کتابوں میں عقل کو اولیت دی گئی ہے ان میں عام طور پر بعض ایسی باتیں مذکور ہیں، جن کی بنا پر وہ ابتدائی دور کی تصنیف نہیں قرار دی جاسکتی ہیں اس لئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ اشراقیت کے دور کو احیاء کی تصنیف سے قبل ماننے کے لئے جن شہادتوں کی ضرورت ہے وہ کافی نہیں ہیں،

غرض پہلا معیار وہ رتبہ ہے جو عقل کو دیا گیا ہے اور یہ بہت واضح ہے، چونکہ بالکل اخیر زندگی میں غزالی کا یہ عقیدہ تھا کہ عقل سے ورا ایک اور عالم ہے، اور قوت عقل کے سوا ایک اور قوت ہے جو عقل سے بھی افضل ہے، اس لئے کوئی ایسی تصنیف جس میں عقل کو اولیت حاصل ہو، اس عہد کی یاد نگاہ نہیں ہو سکتی لیکن یہ معیار اس لحاظ سے محدود ہے کہ کسی کتاب کے ابتدائی عہد کی تصنیف قرار



ہر ایک پر مکان باقی رہ جاتا ہے، اگر وہ بعد ازاں سے فرار ہونے کے قویٰ بعد والے دور کی تصنیف ہو، عقائد اہل ملت و الجماعت کی حمایت کا یہ نظریہ بہت مفید ہے، اور اشتراکیت کے ایک فرضی انگلی و وڑ سے بڑی مناسب رکھتا ہے، لیکن اس بارہ میں اب تک جتنی شہادتیں دستیاب ہو سکی ہیں، وہ اسے ثابت کرنے کے لئے کافی نہیں ہے، یہ تیسرا معیار تھا کچھ بہت زیادہ مفید نہیں ہے، اس لئے کہ ایسے بیانات مشکل سے ملتے ہیں جن سے اس سلسلے میں کوئی واضح نتیجہ اخذ کیا جاسکے، لیکن یہ دوسرے مسائل کی تائید میں بہت کام دیکھا، غرض یہ تین معیار ہیں جن کی مدد سے غزالی کی اصلی اور حلی تصنیفات میں امتیاز کیا جاسکتا ہے، ان کے ذریعہ اور بعض دوسرے جزئی امور کو سامنے رکھ کر غزالی کی اصلی اور حلی تصانیف پر سرسری نگاہ ڈالی، جو آسانی سے دستیاب ہو سکیں، اور چند واضح اور نمایاں حقیقتیں جن سے غزالی کی جانب ان کتاب کی صحت اور عدم صحت کا ثبوت ملتا تھا، قلمبند کر دین، اس کتاب پر علامہ و علامہ بحث ایک ضمیمے میں کی گئی ہے، اس تحقیق و تفتیش سے مجموعی طور پر جو نتائج حاصل ہو سکے ہیں، اب ان پر روشنی ڈالی جاتی ہے،

مشروط نتائج اور فیصلے | ان کتابوں یا ابواب کی تعداد جو حلی ہونے یا کم از کم حد درجہ مشکوک ہونے کی بنا پر مسترد کر دیے جانے کی مستحق ہیں، بہت زیادہ ہے، اس سلسلہ میں سب سے پہلے آسن کی وہ فہرست ہے جس میں چند کتابیں شامل ہیں، اور جس کی تصدیق میں بھی کرتا ہوں، اس پر میکڈانلڈ کی مسترد کردہ کتاب آجوبہ کا بھی اضافہ کیجئے، اس کے بعد مندرجہ ذیل کتابیں ہیں،

”کتاباے صادات (عربی) المفسنون الصغیر، مناجات العابدین، معراج الساکین، اور میزان النمل“ اور معراج القدس، اقامت محدود کی نظر سے نہیں گزری ہے، لیکن آسن نے اس کا جو حال لکھا ہے اس پر چلتا ہے کہ وہ بھی اسی سلسلہ میں داخل ہے، اس کے بعد مختلف کتابوں کے مندرجہ ذیل ابواب ہیں،  
برایہ کی تیسری فصل، امارتین تعریف کا بیان، اور مشکوٰۃ میں پردہ کی فصل، یہ کل ۱۳ کتابیں آ

ایک کتاب یا ایک عبارت واضح اور منطقیانہ ترتیب کے باوجود چلی ہو سکتی ہے، اور متفرقات اور اختلاجات کی نوع کی کسی کتاب میں غزالی کی لکھی ہوئی کوئی ایسی عبارت مل سکتی ہے، جو کسی مستند تصنیف یا علم ذاتی ہو مگر چونکہ وہ کتاب مجموعی حیثیت سے مشتبہ ہے اس لئے جب تک عبارت مذکور کے مستند ہونا کا کوئی خاص ثبوت نہ مل جائے، غزالی کے بارے میں کوئی رائے قائم کرنے میں اس سے مدد نہیں لیا جاسکتی۔

۳۔ تیسرا اصول جسے مبادیہ قرار دیا جاسکتا ہے، وہ غزالی کا وہ مسلک ہے، جو انھوں نے طبعاً تبسم شدہ اسلامی عقائد و افہام کے بارہ میں اختیار کیا ہے، امیکلہ المذنب نے حیات غزالی میں یہ خیال ظاہر کیا کہ مشرب بقوت اختیار کرنے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ امام اشعری کے پیرو نہیں مگر مؤمنانہ میں غزالی نے اس امر کی پوری وضاحت کی ہے کہ تہذیب الفلاسفہ میں شرارت کے خلاف انھوں نے جو تہذیب کی ترقی کی، وہ اب بھی قائم ہیں، مشکوٰۃ میں اہل سنت و الجماعہ کے عقائد کے ساتھ ان کا شغف اس قدر بڑھا ہوا ہے کہ وہ ان کو گمراہی نہ دیکھنے والی ہدایت پر بالکل فطری مقدم ہیں عمل کرنے کی تمہین کرتے ہیں، یہی حیرت انگیز کتابوں میں جو سمندر بہرہ، دستور میں مستند تسلیم کی گئی ہیں، انھیں ہر جگہ اپنے متعلق عقیدہ عام کا رول سمجھے جاسکتا ہے، یہی فکر رہی ہے، اور وہ ایک فقیہ کی طرح حرمین مشرک اور تہذیب و تمدن کے ساتھ میں پڑی اس لئے دیکھتے ہیں، جو کہ یہ خیال منقذ اور مشکوٰۃ دونوں میں ظاہر کیا گیا ہے، اس لئے یقیناً ساتھ ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ وہ اخیر ملزم اس پر قائم رہے، البتہ بالکل اخیر کے ایک یا دو سال میں کسی فوری تبدیلی کے متعلق کوئی تشفی بخش بیان نہیں ملتا ہے، اگر کوئی تبدیلی ہوئی ہو تو اس کی وضاحت عمومی نمونہ کو لاحقہ بجانب ہوگا، اس لئے کہ عمر بھر کے عقائد کو رجوع کرنے کی تائید میں ان کی کوئی اطمینان بخش خبر نہیں ملتی ہے، اگرچہ مجموعی حیثیت سے رجعت کا امکان باقی رہتا ہے، لیکن اس پر بہت زیادہ غور کرنے کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی ہے اس لئے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ کوئی ایسی کتاب جس کا سمجھنا غور و جدی عقیدہ نہ ہو، جس میں اشعری عقائد پر نکتہ چینی کی گئی ہو، وہ غزالی کے بالکل آخری دور کی تصنیف نہیں ہو سکتی ہے، اگرچہ

کہ یہ دونوں موضوع کے لحاظ سے رسالہ اسرافیت سے مشابہہ غالباً مستند تصانیف ہیں،

ناتقہ | یہ وہ نتائج ہیں جو اس موضوع پر ابتدائی اور سرسری نگاہ ڈالنے کے بعد حاصل ہوئے ہیں تاہم تحقیقات کی سطحی نوعیت سے اس سے رکھنے پر بھی انتساب کی عدم صحت پر جو شہادتیں ملتی ہیں، وہ بہت زیادہ قوت رکھتی ہیں، مگر تاہر چند یہ دعویٰ نہیں ہے کہ مستند تصانیف کی فرست میں جتنی کتابیں درج کی گئی ہیں، ان سب کے جعل کو اس نے قطعی طور پر ثابت کر دیا ہے، لیکن یہ ضرور کہہ سکتا ہے کہ کم از کم پہلے نظر میں ان کے مقبر ہونے کے خلاف ثبوتات ضرور پیدا ہو گئے ہیں، اور اگر کوئی شخص اس کا تاثر کی دوسرے غزالی کے متعلق کوئی خیال ظاہر کرنا چاہے تو اس کو اپنے ماخذ سے استفادہ کرنے کے لئے دلیل پیش کرنے کی ضرورت ہوگی،

مزید تفصیلی تلاش و تحقیق خصوصاً ملتی جلتی ہوئی عبارتوں کی تلاش سے صحت انتساب کے سلسلے پر کچھ اور بھی روشنی پڑ سکتی ہے، لیکن اگر غزالی کی علمی اور مذہبی ترقی کے حالات بیان کئے جائیں، تو اس سے فوجی طور پر زیادہ مفید معلومات حاصل ہو سکیں گے، اسی طرح اگر دوسرے نظریات سے قطع نظر ہر کے انتساب کی صحت و عدم صحت کے نظریہ کی دوسرے غزالی کی علمی زندگی کی نشوونما کا مربوط و مسلسل مطالعہ کیا جائے، تو اسے ثابت کرنے میں بڑی آسانی ہوگی، لیکن یہ پروفیسر باگسٹن کی رائے کے مطابق غزالی کے یہاں چھوٹے چھوٹے مسئلوں میں تناقض رائے پایا جاتا ہے، اگرچہ ایک بڑے معنی کا ایسا نہ ہونا چاہیے مگر اہم اور اصولی مسائل میں وہ ہمیشہ ایک جگہ قائم رہتے ہیں، اگر اس میں ترمیم بھی کرتے ہیں، تو ان کی ترمیم بہت معقول ہوتی ہے، اور جب تک ان کی تناقض رائے کا کوئی ثبوت نہ مل جائے میل یہی عقیدہ ہے اور غزالی سے دو چہی، کھنے والے ہر طالب علم کا یہی عقیدہ ہونا چاہیے،

سر دست جو چیز بے زیادہ ضروری ہے، وہ غزالی کی زندگی کے مختلف ادوار میں انگریز

پہلے معیار کی مدد سے امام غزالی کی مستند کتابیں چار مختلف دور کے کافہ سے سرسری طور پر چار حصوں میں تقسیم کی جا سکتی ہیں، چار مختلف دور یہ ہیں :-

- ۱۔ علم کلام پر ابتدائی تصانیف جو احیاء کے اُرسے عالمی ہیں،
  - ۲۔ احیاء اور وہ کتابیں جن میں احیاء کے موضوع سے ملنے جلتے خبیات پیش کیے گئے ہیں
  - ۳۔ علم کلام سے متعلق بعد کی تصانیف جن میں احیاء کا ذکر ہے لیکن عقل سے دور کسی در علم کا تصور نہیں پیش کیا گیا ہے، اور نہ ذوق کا لفظ اصطلاحی مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے،
  - ۴۔ وہ کتابیں جن میں لفظ ذوق اس مفہوم میں مستعمل ہوا ہے،
- چار دوروں کی تقسیم کتاب کے موضوع و بحث کے کافہ سے کی گئی ہے، اس لئے وقت کے کافہ ان میں خلط ملج ہو سکتا ہے، اگر بعض دوسری کتابوں کے حوالوں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ اختلاط کچھ سہا نہیں ہے، اس کافہ سے کتابوں کی تقسیم یہ ہے،

۱۔ مقاصد العارفین، تہذیب الفلاسفہ، معیار النظر، منظر می فی الرد علی الباطنیہ، اور انصاف فی المناہج،

۲۔ احیاء العلوم، جہانۃ العباد، الحکم فی مخلوقات اللہ، مقصدنا نفسی، اطراف علی شمس الاحیاء، مضمون: جہان القرآن، العین اور کیمیائے سعادت، (فارسی)

۳۔ القسط المستقیم، احکام الخوام،

۴۔ ایہ الولد، اباحیۃ نقد من لخلول، اور مشکوٰۃ الافار،

ان کے علاوہ الادب فی الدین، قواعد الاسرہ، رسالۃ الطیر، اور الرسالۃ الواعظیہ بھی میری نظر سے گذر گئی ہیں اور غالباً مستند ہیں، گو یہ اتنی غیر اہم اور ابتدائی تصانیف ہیں کہ اس تحقیقات کے سلسلے میں ان کا ذکر کرنا ہی بہتر تھا، آسن نے رسالۃ العقائد اور السربوبک کا جو حال بیان کیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے

المعراج المعروف بکتاب الحوام کے ساتھ شائع ہوئی ہے، طبع قاہرہ، ۱۳۳۵ھ، منہاج العابدین (طبع قاہرہ، ۱۳۱۳ھ، صفحات ۱۵) کتاب معراج السالکین (فرام اللہ فی کے ساتھ شائع ہوئی ہے، طبع قاہرہ ص ۱۶۹۹) میزان العمل (طبع قاہرہ ۱۳۲۶ھ)

مستند کتابوں کے جملی حصے۔۔۔

بیات الدیہ (طبع قاہرہ ۱۳۵۳ھ، ۳۵۳ صفحہ) کا آخری باب۔ کتاب الاملائی شکل  
الاجیاء (کتاب التاج من متنفذہ مرتضیٰ جزاؤں کے حاشیہ پر، طبع قاہرہ ۱۳۱۵ھ) کی تہید مشکوٰۃ الانوار  
المختلف (ایڈیشن) کا آخری باب پر دہ۔

سلسلۃ سیر الصحابہ

## مہاجرین حصہ اول

اس میں خلفاء راشدین کے علاوہ بقیہ حضرات عشرہ مبشرہ اکابر بنی ہاشم و قریش اور ان  
سب کے حالات، مسوایح اخلاق، و فضائل کی تفصیل بیان کی گئی ہے جو فتح مکہ سے پہلے اسلام لائے شروع  
ہوئے ایک مفصل مقدمہ میں قریش کی تاریخ اور قبائل مہاجرین کی تفصیل کی گئی ہے اور میں عربین کے مخصوص فضائل  
بیان کے لئے ہیں، قیمت :- سیر

## سیر الصحابہ جلد سہم

اس میں عبد الصحابہ کی چار اہم ہستیوں، حضرات حسین، امیر معاویہ اور عبداللہ بن زبیر کے مفصل حالات  
دوسرا نسخہ اخلاق و فضائل اور ان کے مذہبی اخلاقی اور سیاسی مجاہدات اور کاموں اور ان کے باہمی سیاسی  
خصومات کی تفصیل، ماقوم کر بلا اور معاویہ کے متعلق اردو میں اس سے زیادہ مشہد حالات نہیں مل سکتے، قیمت بلعمر  
"پنچر"

کی جانب ان کا رجحان جو اگرچہ یہ ظاہر ہے کہ اس سے انھوں نے بہت سی باتیں سیکھیں، مگر تھاقہ انھوں نے  
 میں جن مخلوق مسلمات پر انھوں نے نکتہ مبنی کی، ان کو کبھی بھی انھوں نے قبول نہیں کیا،

مندر بہ بالاسعدون میں غزالی کے جو خط و خال نظر آتے ہیں، وہ اس تصویر سے کسی حد تک  
 مختلف ہیں، جو عام طور پر کھینچی گئی ہے، اس میں اعلیٰ تصوف کی وہ باتیں جن کی صرف عام خیال  
 کے مطابق وہ اپنی زندگی کے آخری دنوں میں مائل ہو گئے تھے، غائب ہیں، اور ان کے بجائے  
 وہ علم کلام اور فقہی مسائل میں بالکل محو نظر آتے ہیں، اور جہاں تک مسائل تصوف کا تعلق ہے، وہ  
 اس میں احباب کی منزل سے کچھ زیادہ آگے نہیں بڑھے ہیں۔

غزالی کی بعض تصانیف کو جعلی قرار دینے سے ان کی قدر و قیمت بالکل ختم نہیں ہو جاتی ہے، وہ  
 ان میں سے بعض اس لئے توجہ کی مستحق ہیں کہ شرافیت اور یونانی تصوف کو اسلامی ماحول سے ہم آہنگ  
 کرنے کے لئے جو کوششیں کی گئی ہیں، وہ ان کی وضاحت کرتی ہیں۔

ضمیمہ ۱ | وہ کتابیں جن میں اسن یا میکہ اندلے جعلی قرار دیا۔

کتاب الدرۃ النخرة فی کشف علوم الآخرہ (ناشر گائیٹر، طبع لیزرگ، ۱۳۴۳ھ، منہاج  
 (فرائد اللہی کے ساتھ شائع ہوئی ہے، طبع قاہرہ ۱۳۴۳ھ ص ۲۰ - ۱۱۰) کتاب مکاشفات العلوب  
 (طبع قاہرہ، ۱۳۴۳ھ) روضۃ الطالبین و سہدۃ السالکین (فرائد اللہی کے ساتھ شائع ہوئی ہے،  
 طبع قاہرہ، ۱۳۴۳ھ) الرسالۃ القدوسیہ (مختلف ایڈیشن) کتاب سرائع المین و کشف مافی اندرین  
 (طبع قاہرہ، ۱۳۴۳ھ، صفحات ۱۱۱) اجوبہ (عربی، ناشر ایچ مارٹ ۱۳۵۶ھ)۔

دوسری غیر مستند کتابیں :-

کیسے سعادت (عربی ترجمہ، ابوالہر العوالی کے ساتھ شائع ہوئی ہے، طبع مصر ۱۳۴۳ھ)

یہ کہ ضعیفی ہی پہلا شخص ہے جس نے عالمگیر کی مدح لکھی ہے، اور ان کو ایک مرقع شناس ثابت کر کے  
لوٹش کی ہے،

سوال یہ ہو گیا اس دور کے دوسرے شعرا نے مدح نہیں کی، شاہ محمود بھری نے بھی تو عالمگیر  
کی تعریف کی ہے، پنج بجا پور کے بعد کیا کسی کو جرات ہو سکتی تھی کہ شہنشاہ عالمگیر کے خلاف کوئی قلم اٹھائے  
اور حضرت عالمگیر کے تقدس و قورع، تقویٰ و توحید اور اتباعِ شریعت میں کسی کو کیا کلام ہو سکتا ہے  
اگر ضعیفی نے اس کو ولی سمجھا تو کیا بڑا کیا،

ایک نئی بات جو اب کتاب ہذا کی داخلی شہادتوں سے معلوم ہوئی، وہ یہ ہے کہ ضعیفی کا شمار  
قلب شاہی مصنفین میں تھا، بلکہ ان کا تعلق بجا پور سے تھا، کیونکہ ان کو بجا پور کے ایک بہت بڑے  
بزرگ سید محمد حسینی عرف شاہ حضرت بجا پوری المتوفی ۱۰۸۰ھ سے بہت تھی، چونکہ تصنیف زیر تذکرہ  
شاہ صاحب کے وصال کے بعد تصنیف ہوئی ہے، اس لئے ضعیفی کی سکونت یقیناً بجا پور میں تھی، چنانچہ  
وہ لکھے ہیں،

بڑے بخت میرے جاگیر ہیں	کہ حضرت حسینیؒ مرے پر ہیں
بھوت نیف پایا میں اوس پر تھے	شرف ہوا بہت دستگیر تھے
طریقہ جو تھا شاہ کلبہ بدل	نہ دیکھا سنیا ہورنیا کوئی اڈل
شریعت کا ایک جھاڑ لائے تھے	طریقہ کو کر شاخ دیکھائے تھے
حقیقت کے جھولان لگا شاخ پر	اسی گل کون کر معرفت کا ثمر
پنہل نیچ ہوسے - بھرال کا	سو وحدت اٹھا شاہ کے طال کا

لے نہت مخطوطات ادارہ ادبیات جلد اول مطبوعہ حیدرآباد علی مخطوطات من کتخانہ آصفیہ،

سلسلہ تاریخ ادبیات دکن مؤلفہ جلیلہ بیار خان ملکاپوری

# ضعیفی دکنی کی ایک اور خاص تصنیف

## نصیحت مدنی یا نقل نامہ

از

جناب محمد سخاوت مرزا صاحب بی اے ال ال بی (عثمانیہ کلا)

شیخ داؤد نام ضعیفی تخلص، مگردن کے متعلق کسی تذکرہ میں کوئی مواد نہیں ملا۔ مولوی فیض الرحمن نے لکھا ہے کہ ضعیفی قطب شاہیوں کے آخری دور میں گزرے ہیں، مگر ہماری تحقیق میں ان تعلق کو کدوا کے شعرا سے نہیں ہے۔

مولوی حکیم شمس اللہ قادری صاحب نے بھی اس پر کوئی روشنی نہیں ڈالی، اور لکھا ہے کہ ان کی تصنیف ہدایت ہندی عالمگیری دور کی پیداوار ہے، اس کا سنہ تصنیف دراصل سنہ ۱۱۵۷ ہے، خود مصنف نے بھی یہی لکھا ہے۔

صدی بارہویں لا لگیا تھا برس اسے پنجمہ باجیا بود کنھی جس

مگر حکیم شمس اللہ صاحب نے سنہ ۱۱۵۷ لکھا ہے، جو صحیح نہیں ہے۔

ضعیفی عالم فاضل، بڑے متقی و ہیز گار اور عارف کامل تھے، پر د فیسر نور جد رابادی کا

ملہ اردو نے قدیم مولفہ شمس اللہ قادری مطبوعہ نو لکھنؤ ۱۱۵۷ دکن میں اردو، مولفہ نصیر الدین ہاشمی، مطبوعہ جدید آباد، ۱۱۵۷ اردو سے قدیم



رتیبہ ضعیفہ، علاقیہ، حریریہ، عطاریہ، جلالیہ، صدیقیہ الحیریہ، یاقیہ، شریحہ، حنیہ، صدیقیہ فاروقیہ، تہانیہ، درویشیہ، الیاسیہ، عباسیہ، بخاریہ، وغیرہ،

ڈاکٹر زور جبر آبادی کا بیان ہے کہ فتح شریف علی مصنف پند نامہ نقمان (تصنیف ۱۳۳۸ھ) نے ہدایت ہندی ضعیفی میں ۲۰ وجہیت کا اضافہ کیا، جو ایہ نسخہ ہماری نظر سے نہیں گزرا، اگر یہ صحیح ہے تو بہت ممکن ہے کہ فتح شریف علی، آخر الذکر کا زمانہ بخاریہ سے تعلق رکھتے ہوں، اور ضعیفی کے راویان طریقت میں سے ہوں، غرض ضعیفی شاہ محمود جبر، مختاریہ بجا پوری، صنعتی، ونصرتی، بجا پوری، فراتی، بی پوری، معاصر تھے، اور سلطان علی عادل شاہ ثانی، اور سکندر عادل شاہ کا زمانہ پایا، اور عالمگیر کے زمانہ میں زندہ تھے، ان کی تاریخ وفات کا پتہ نہیں چلا، فرست کتب خانہ آصفیہ میں ان کی تصنیف ہدایت ہندی نمبر ۳۳۰ کے مجازی سند وفات ۱۱۷۸ھ درج ہے مگر کسی اور شہادت سے اس کی تصدیق نہ ہو سکی، نہ سنوں کے بعض سین اور کتابوں کے نام غلط ثابت ہوتے ہیں اسلئے اس کو یقینی نہیں کہا سکتا مگر اتنا سمجھ کر یہ اپنے مرشد کو وصال ۱۱۷۸ھ کے بعد تک زندہ تھے، جس کی تصدیق نقل نامہ زیر مذکور سے ہوتی ہے،

تسلیت! ان کی تصانیف میں اب تک ہدایت ہندی اور ایک قصہ عشق صادق (ترجمہ فارسی) منظر عام پر آچکی ہے، ایک تیسری کتاب نصیحت مدن یا نقل نامہ جس کا کسی تذکرہ میں ذکر نہیں کیا گیا ہے پیش کیا جاتا ہے، ضعیفی غالباً صاحب دیوان بھی تھے، چنانچہ چھ دکنی غزلیں بھی ہدایت ہندی کے ایک نسخہ سے دستیاب ہوئی ہیں جن کو ہم آخرین درج کریں گے، ہدایت ہندی فقہ حنفی کی ایک مستند اور مقبول کتاب ہے، جس کے حوالے خزائن عبادت مصنفہ شاہ محمد دکنی میں جا بجا موجود ہیں، جو ۱۱۶۵ھ کی تصنیف ہے

لے فرست ادارہ ادبیات جلد اول ۱۱۷۸ھ فرست کتب خانہ انڈیا آف انس مریٹہ بموم ہاؤس، ۱۱۷۸ھ مجموعہ کتاب دکنی ۱۱۷۸ھ قدیم مطبعہ مولفہ شمس اللہ قادری جلد اول ۱۱۷۸ھ ہدایت ہندی نسخہ کتب خانہ آصفیہ

بدل جان ضعیفی خدا ہوئے کر رہے شہ کے دوشہ مبارک ادھر  
ضعیفی کا ایک ہمسفر تھا بھیا پوری مستف معراج نامہ مصنف شہ بھی حضرت شاہ کا مددگار  
معراج نامہ مختار میں اس کا اشارہ موجود ہے،

دکن کا محمد حسینی ہے ناؤن مری سربراہ اس کی ہمیشہ و چھاؤن  
کہ شاہ حضرت سون مشہور ہے کہ فیض اس کا دو جگہ بن مودہ ہو  
فیض و مجد بکری مستف جن لکن کے ایک مرید بن بھالہ بکری شاہ حضرت کا ایک یہ قول نقل  
کیا ہے ؟

"اے عزیز! میں نے حضرت ہادی میاں شاہ ازاد لاگسواران نور اللہ مرقدہ پر سید  
نسبی در آخر حال بچہ حال بایہ بود گفتند انکا محی بشرک و کثرت و محی وحدت و یکتا کا ہیں  
اناب شد و نیز بار بار فرمودہ در گوئی طاعت کنندگان اند نہ کنندگان انواہم! ارا سلطنت یعنی  
بیجا پور روم، چکا مر منصور از سر تازہ کنم و زینت خود را بیا زما نیم ۱۱  
شاہ حضرت بیجا پوری نے حضرت مخدوم جانیان جان گشت اور سید اشرف بمانگچ سمنڈا  
تہ منترام العزیز جیسے سیکڑان متبعین عوفیہ سے فیض پایا، اور خرتے حاصل کئے، چنانچہ شاہ صاحب  
اپنی کتاب مراد المریدین میں جس کا تاریخی مادہ

"مراد المریدین بن تحت جمیل"

ہے اپنے ایک سوا کثرت ترانوں کی تفصیل دیتی ہے جن میں بعض یہ ہیں :-

کبر و تہ، گا زونہ، انجا ریم، رفا عیہ، ہتہ، ابی سعید ابوالخیر، دقا قیہ، جمویہ، طاہرہ

۱۱ معراج نامہ مختار، خط کتب خانہ آصفیہ حیدرآباد علی مجموعہ تصرفت مولفہ موسیو مولیان قرائن مطبوعہ

۱۱ مراد المریدین بن خط آصفیہ،

دیک آؤن تحقیق مرنا ہے جان      جو کیا ریاں تے گزنا ہے جان  
نبران میں بٹھا آپنے دل میں آن      کہ بعد از میرے پو اچھے کچھ نشان  
اسی واسطے یک نشانی بدل      بنایا نوا نظم نرمل ٹھپسل

گو یا یہ تصنیف ضعیفی کی ہر ایت ہندی کے بعد عورتوں کے لئے ایک انوکھی چیز ہے اور اس کی خاص خصوصیت یہ ہے کہ ضعیفی اردو ادب کا شاید وہ پہلا دکنی شاعر ہے جس نے مولانا حالی کا نظا تذیر احمدؒ ابراہم بادی کی طرح اپنی ماؤں بہنوں، بیٹوں کے لئے ہندو نصائح کا دفتر کھولا تھا، اور ان کے ادب کا افتتاح کر کے ایک شہتی جھومر تیار کیا، گیارہویں صدی سے پہلے عورتوں کے متعلق ایسا لڑ بچر موجود نہ تھا، غرض ضعیفی نے عورتوں کے لئے وہ دریا بکالے ہیں، جو آج کل کی یورپ زدہ تعلیم و تربیت کے مقابلہ میں

آج کے دن چنانچہ کہتا ہے،

اسما میں اسپہ بھی آداب و پند      پڑے کچھ بھی اس کون کرے کوئی پسند  
کئے نقل جو دین کے نامستان      ادب پند بولے ہیں جو عافستان  
اور نتیجہ پا کر ادب پسند میں      رکھیا پسند دکنی سنہ بسند میں  
روشنائے حنیکان کیاں سن سو کر      ادیبان کے آداب چن چو نکر  
کیتے حکمتان ہو منسک لیا      زبان کے قلم سوں او سے لک لیا  
رسالہ یونستان سوں نادر اچھے      ولین بزرگان سوں صادر اچھے  
سو دیک اس رسالہ گیر ہی چھاؤں میں      کیا نقل مار لکر ناؤں میں  
بھی دیک اس رسالہ کے مطلب کرن      رکھیا ناؤں دو جا نصیحت مرث

ملہ ہمدان، خیال کرنا ملہ اور پھر = اولین سے ملہ لہن = مہنی مناسبت سے ملہ دو جا = دوسرا - ملہ نصیحت مرث = تہذیب و تمدن سے متعلق نصیحتیں،

جس سے پتہ چلتا ہے کہ ہدایت ہندی مصنفہ <sup>۱۲۷</sup> تہ تون دکھنی مسلمانوں کے زیر مطالعہ عربی اور  
نصیحت مدنی، کتب خانہ، آصفیہ کراچی، ایک نایاب مخطوطہ ہے، فرست میں اس کتاب کا نام  
”نصیحت بدن درج ہو گیا ہے۔ مگر یہی رسد میں اس کا صحیح نام نصیحت بدن ہونا چاہیے۔  
نے خود اس کے دو نام نقل کیے، اور نصیحت بدن لکھے ہیں، غالباً کاتب کی غلطی سے ایک نقطہ کا  
نے میسر کو تباہ بنا دیا ہے۔

اس کا موضوع عورتوں کے معنی ایسے ہندو نصائح ہیں جن کا نقلی سماج سے جو اور  
عورتوں ہی کی زبان میں لکھا ہے، اسلوب بیان نہایت دلچسپ اور زبان قدیم مگر شیریں ہے، شاعر  
خوبیان بدرجہ اتم موجود ہیں، ضمیمہ کی یہ سب سے پہلی تصنیف نہیں معلوم ہوتی، غالباً ہدایت ہندی کا  
عرصہ دراز کے بعد لکھی گئی، ضمیمہ کے بعض اشارے، جو منجات سے متعلق ہیں، پتہ چلتا ہے کہ یہ ضمیمہ کا  
آخری زمانہ کی تصنیف ہے، اور ان کے پیروں میں حضرت صفی المتربی <sup>۱۲۸</sup> کے وصال اور زمانہ  
ہندی <sup>۱۲۹</sup> کے بعد لکھی گئی ہے، جس کا اشارہ اس کے اشاریہ میں موجود ہے، اور چونکہ یہ ایک  
اچھوتا مخطوطہ تھا، اس نے اس کو شے کوئی نیکھنے سے غائب کیا ہو۔

مناجات ۲۵-۱ بیات پر مشتمل ہے جس کے متن میں ضمیمہ نے وجہ تالیف نام کتاب اور  
مضامین کو بھی ظاہر کیا ہے جو یہ ہے،

انہی سکت مجھوں دے اے قدیر	جو نفعان بجانب کون بے نظیر
انہی دے توفیق منجہ بوت م	جو دکھنی میں کچھ آنیکہ شیریں کلام
کوں ہو کر دوں دلکون کھنیا کشا	مکہنا میں او کچھ بے پاہن مرا
بھروسہ نہ کر ایک جینے کیرا	نہ امید و ہراس نیچے کیرا (کیا)

۱۲۷ مخطوطہ نصیحت بدن کہتا ہے، مضامین بہم فتویات اور <sup>۱۲۸</sup> نقل کی جمع نفعان،

پیر کی منقبت میں ۱۲ بیت ہیں جن کو ہم نے اوپر نقل کیا ہے۔  
 جس سے واضح ہے کہ ضعیفی سنی المذہب اور قادر الشرب تھے،  
 اصل متن کتاب اس طرح شروع ہوتا ہے، جس کے چھ بیت ہیں، جن میں قارئین کو خاص  
 نصیحت کی گئی ہے،

احد کا اول حمد سن کان دھر	بھی احمد کیر سی نعت میں جان دھر
بزان تون بیان کر نصیحت و پند	جو ہر یک کسی سے او دے پند
اگر پند دینے سنگے اے نزل	اد دے پند تون اپنے کون اول
بزان اپنے اہل ہور غرض کون	یہی پند دے ترے خیر اندیش کون
جو کوئی تجھ کوں دلبند ہم یا را چھے	تر می عاقبت کے جو غمخوارا چھے
اسے پند دینا ہر دل جو سون	کہ تا اولے اپنے پیو سون

بعض عنوانات اور احادیث نقل کر کے اس کی تفسیر و تشریح بھی کی ہو، مثلاً  
 "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتِ أَذْوَاجِكَ وَاللَّهُ  
 غَفُورٌ رَحِيمٌ" کی تشریح میں

اتیا میں کون نیک ناری کو پند	ہے بی بی جو کوئی ست کی ساری کو پند
بویا بول سن اے سہاگن سکی	اگر تون ہر گز نہت پھاگن سکی
کہون میں تجھے نیک بی بیان گئے	توں دل جو کے کان سوں خوب سن

اچھے تیرے اعضا میں گن نیک بہ

جو روگن تجھے باند کر دیوں خدا

لے کیرے کی، ۱۵ بزان، ۱۵ بعد ازان، ۱۵ نزل، ۱۵ نئی، ۱۵ اعضا، ۱۵ اعضا

نصیحتِ بدنِ نقلِ نامے کون کیئے      یو دوناون بھی اس رسالہ کو رہے  
خدا دیوے توفیقِ دلِ بات کون      جو مت کون انپڑاؤں اس بات کون  
منبعی نے یونِ حق سے توفیقِ منگے      سو دوڑا گیا وین بچن کا ترنگے  
زیرِ نظر مخطوط کے جملہ اشعار کی تعداد (۳۸۶) آدروہ کی کا جنوں کا لکھا ہوا ہے، چونکہ یہ نسخہ ناقص  
ہو، اس لئے اشعار کی صحیح تعداد مین بتائی جاسکتی، ترقیہ سنہ کتابت درج مین، البتہ نام مالک یہ ہے۔  
”ابن کتاب الکر قادر محی الدین عطار است“

جس کے ہاتھ کی لکھی ہوئی اور بھی کتابیں کتب خانہ آصفیہ میں موجود ہیں، اور یہ شخص مدرس  
کا باشندہ ہے،

آخری دو بیت یہ ہیں :-

منگوں پاک رب میں ترے کنایتا	زون کر مری زن کونین کا عطا
کہ دہرتی اماوے دل میں کلکوت	جو دیکھوں لگے پنا پوت یو
اول نام اللہ ہے رحمان رحیم	چڑون نادون اور دل سے اہم کریم
منبعی کے دل کا یہ سیر پیر	کہ صہ تے بنی کے ہوئے خم خیر
اس میں، ابیت حضرت علیؑ کی منقبت میں بھی ہیں جس کا ایک شعر یہ ہے :-	درج صحابہؓ
ہر کنز المفہوم خود بحسب العلوم	زکی ہو رنقی ہو رنقی با علوم ؟

منقبت حضرت حسین و فاطمہ و اہل بیت میں ابیت ہیں،

منقبت غوث الاعظم میں ۱۲ بیت آخر بیت میں تخلص منبعی ہے،

منبعی تارے مریدان میں آا  
ہوا جمع دو جگہ کے دولت کو یا

لہ یعنی خم کردن لہ بات کا گھڑا (اسپین)

بچن کا سوتا نیر کیوں ہے دیکھے،  
بچن کون توں سنباں سن، دوسکی  
بچن تے کسی وقت ہے تچ شرف  
بچن تے کسی وقت مقبول ہوئے  
بچن تے کسی وقت کھا وے تیان  
بچن تے کسی وقت ہے ہر طرف  
بچن تے کسی وقت مقبول ہوئے  
بچن تے کسی وقت کھا وے تیان

سنی بھاگ دیتی بچن کی تو بات  
جو کوئی جمع ہے نیک زنیان نے  
جو بائی نیک بی بیان سو کرتیان ہن  
یو دو نوں ہونیکہ اک تو جھانک  
بچن ہووین زن اوپر گات ہے  
گنوا ئی نین ہوو بچن کون جے  
چوٹ نیک نارسی تو نیکی کے گن  
جو میں نیک نار بیان نین کے تن  
کھین شرم کے ہوین نے کا ڈاکر  
اپنے بیج مینے سجن کون جو پائین

لہ کوں، لہ کوں، لہ کوں یعنی زبان سے بائی (عورت) لہ بھونیکہ (بہت یک)، لہ بچن (بات) لہ سک

لہ بچن، لہ بچن کے لہ رکھتے ہیں لہ اپن، اپنے لہ مینے، میان،

زبان کے گن:

اول گن زبان کا تو سن گن ہری  
 سنی گن تو بی بیان میں ہونگی کمری  
 بیو بیان میں جو کوئی پاک بی بیان اصل  
 برا ان کے مون میں نہیں قال و قیل  
 نہ کچھ فتن کے بات او نہیں ذری  
 بچن میں نہ کچھ اون کے گالی پوری  
 نہ جھوٹا سخن مون میں یا وین او نو  
 نہ تم کسی پر چٹین یک ذرا  
 نہ بیوین کہ ہیں کس او پر انسترا  
 نہ چھوٹ سب گند کھا وین کہ ہیں  
 نہ او بچا ہنسنا کرین مسخری  
 نہ گا وین کہ ہیں گیت نہ کاٹین راگ  
 نہ دیوین کہ ہیں مرد کو نہ سخت جواب  
 مردیہات ہر وقت میٹھا بچن  
 اس کے بعد ازواجِ مطہرات کے ایذا رکے واقعہ کو بطور تشبیل کے نقل کیا ہے، اور اس سے زبان کی

تعریف و مذمت کا یہ نتیجہ نکلا ہے

”نظم ایلا“

سنی توں یو اوس خاص بی بیوں کی بات  
 بچن تے افن پر سو کیون ہوئی تھی گھات  
 بچن کی یو کیسی ادا کی دیکھے  
 پڑی تھی او کیسی جدائی دیکھے  
 خدا باج کان اون کیتن کوئی ملائے  
 اتھے او چہ خاصان لگو وصل پائے  
 نہیں تو ادا اپنے دھنی سوں بچھڑا  
 رہے تھے او کیون پڑتے دور پڑا

لہ وین، لہ کہ ہیں، کبھی سہ لگا وین، لہ او بچا ہنسنا یعنی قہقہہ لہ کا زبان یعنی کھانا یا



ان سی ترکیب کی ہے، جس کو ہم آخرین درج کرتے ہیں، اس لحاظ سے ضعیفی کا شمار کیا رہوین صدی ہجری  
لکھی شعرا میں ہوتا ہے۔

برایت ہندی معتضد ضعیفی کے ایک نسخہ میں جو حال ہی میں کتب خانہ آصفیہ میں داخل ہوا ہے ضعیفی  
ہم کو حسن اتفاق سے چھ غزلیں دستیاب ہوئی ہیں، چونکہ یہ، یاب ہیں، اس لئے درج ذیل کرتے ہیں تاکہ  
لکھنا ہو جائیں، ان کا رنگ مذہبی ہے، دیوان کے متعلق کوئی علم نہیں ہو سکا،

سیوا سدا سجان کا جیتا ہے لک کر ناچ ہے	بندہ پو بانخ ہوئے پرندگی میں بگئے ہر ناچ ہے
امید جینے کا پکڑ کب لگ رہی عیش میں	جیتا جیا بی ایک دن اس ٹھار سو ہر ناچ ہے
جیتا ہے تج میں جزا درگ تیر سی موت کا	جنگل جیاتی کا سگل یکبارہ دو چر ناچ ہے
آتا د جاتا ہے لگرا اس دم کا نا کر اعتبار	جتنا بھریا ہوئے گا پٹی آخری دم ہر ناچ ہے
دولت بغیر ایمان کون نین ہر قواری جان توں	امید اس کے نطف کا ہوا ترسون ڈر ناچ ہے
ایک پیا اپنے آنکے آدے سوہر گز چوک نین	کرتب کے انہی بھیک سون گود پنا ہر ناچ ہے
اروٹ انگے داتا رکے مانگے ضعیفی بھیک تن	جن بھیک کون پایا پچھے جنت میں باکر ناچ ہے
سج پنا کیا ہو سو دو اپنے ساتھ آدے گا	کما تھی جو کیا ہو یاں سودان توں نقد پاویگا،
لکھت اپنے عملان کا مبالغہ نیا ہے حق کن	لگاوی جھاڑ توں جیا تو بھل دیا ساہ کھا دیگا
کے ہیں دار دنیا کوں زراعت دین کا ہر کر	سج دان کاٹ لیو توں یہاں جزیر بھا دیگا
ایمن جی زراعت وہ جو عملان نیکہ بد کے ہیں	جزاسون یا نراسون وان خالی کوئی جاویگا
چرا سون نیک لومن کی خبر سنت کی دینا ہے	نراسون کا فرید کون جہنم میں رکھا دیگا
پتا ہے بھائی سن میری غل ایمان میں تیرے	قل اتنا آن ناوے رے نہ کی کل پکڑا دیگا

ضعیفی ہاٹھ اٹھا کر ۱۵ صبا، صبح ۱۵ حق کن (مد کے پاس) سے بھول چوک،

نہیں یونہی ہے رتن اے سکی      او سے غیر سون کر تین اے سکی  
 زمان نیک ہے سونین آپنے      وجہ تیان رہے غیر سوں بھانپنے  
 خطا سون نظر غیر پر جب کریں      خوشک دل میں لیا اس نظر سون پھریں  
 خدا ترس انگھیان رو لو کیاں سدا      خدا ترس انگھیان پو خوش ہے خدا  
 اسی واسطے نیک جا بجاں جسو      اپن جو یون پو پائیاں جسو  
 انجو حق گیری خوف سوں خوش کر      انگھیان اس جہان سے سر پوش کر  
 رہن منتظر حق کے دیدار کیاں      اچھین کر حلال آپنے یا رکیاں  
 اس ضمن میں بطور تیش ایک نیک بی بی کی عجیب و غریب حکایت نقل کی ہے، جس کو ہم خوف طوائف  
 کرتے ہیں :-

ضعیفی کی زبان میں وہی خصوصیات موجود ہیں، جو اس کے معاصرین کی ہیں البتہ نسبت بہ اپنے  
 جو فقہ کی کتاب ہے، اس کا انداز بیان دلکش اور شیرین ہے، ہندی الفاظ اور مرکبات بھی دلکش  
 استعمال ہیں، جو دور حاضر میں بھی استعمال ہوتے ہیں، مثلاً

ست کی ساری گنونت، بھاگن، ساگن، گن بھری، کھری، دھنی، بھاگ و نئی، روپ و ن  
 سک (سکھ) کے سچن این کے رتن، نیک جائی، پاک جائی، نیک گن، ید گن، زپتی، (لوکا)  
 مردوج کا اماردوج، ایک کا اماریک، اور ہرے نکیل وزن شعر نفس آ کو آد، مٹھ کا اماریک  
 سنبھال کو سنبھال، وزن کی جمع زنیان وغیرہ،

حصہ یا تاکید کے لئے بھائے ہی کے صرف پچ استعمال کیا ہے، جو دکنی خصوصیت ہے، ایک پو  
 ۱۰ جیتیاں = ولیتی رہتی ہیں کہ کہیں غیر محرم پر نظر نہ پڑ جائے ۱۱ نیک جاپان = نیک جائی = نیک لا  
 ۱۲ جنو = جو،

دین پڑھیں عمل سون حاصل ہو دین کرنا  
 کر مال کن دنیاں کا کٹیا تن کے سو گھر میں  
 دینان یو کا قرآن کون خوشد رسول بنی نایا  
 دنیا بھی کے تین تون بکلا گیا ہو بھینے  
 جو کوئی چڑیا ہو تس سون دنیا کا یو دلا را  
 کیا چہر ن لیا ہو صر و طح تیرے دل کا  
 بھڑا اوڑنا ضعیفی سے دین کی دولائی  
 دنیا کے تون منزل نے غفلت سون پر کر سونکو  
 نفس امارہ چر لگ جتیا پھرے روٹی بدل  
 طمع دریا طول عمل یورہ زمانہ تنج ماہ کے  
 لہو و لعب کہینہ غضب تنج راہ کے غولان پٹ  
 تون صدق ہوا خاص مارگ پر ضربات دم  
 بد خوئی کا یو بوج تنج مانہ کریگا راہ میں  
 حق راہ کون تون توں پونچنے کر نہیں کوئن  
 جانے نیگے اس راہ کر سانچے مرید ادا بان  
 اب آپنے کون ایک جان دین محمد کون بچان

بولا ضعیفی حال نیز گزری عمر تو ہوئی نہ چیز

اب رہی سو عمر کے عزیز غفلت سو گزرا نونکو

سے سوت کی پکڑ = سوت کی ڈوری جس سے مچھلی کا شکار کرتے ہیں یعنی گل، شے رومی = اورن شے طول اہل،

اول ایمان لیا کرتوں ضعیفی نیک عملان کر،

تو بے امید تجا اکثر خدا سے خیر باد دیا

یار می نصے اوس یار بن دل کین ترا اٹھانکو  
دل باندہ نامکس غیر میں اکثر بوجھت یوچہ  
لٹ پٹ ہوا ہے یون تجے دسواں سن خناس کا  
ہرگز اتنا دل پر ترے چٹ غیر کی لگنے نہ دے  
دہر خیال حق کے یاد بن ہر دم ضعیفی نامہر  
بخشش بغیر اللہ کن دنیا میں نامکس گنگ  
اس سوچ ہی بہ ہو نیک امر و منی اسکا بلیک  
اٹھ بیگش دل اب سات لاجا کہ ہو بہت گتھلا  
اس بعد جو تقدیر ہی حق کا کیا اسپر ہے  
ہر لگ سکت بہت پاؤں میں جا بیگ منزل ٹھان  
منزل میں دو مارک سچہ اخلاص ہو جو جا دیا  
کرے ضعیفی نیک سنگ، ہوا حق سنی تو فتن سنگ  
دنیاں کی گودیں جا بیٹھیا توں ہو کے پسر کا  
نیا تھی دیک فانی جیسا چکر ہو پانی

اد پار کی دنیا میں توں بل غیر پر ٹھکانکو  
دو دوس کے جینے میں تجھ جنال کس جھٹکانکو  
پاڑتین اگر تج غیر پر تو پس میں اٹھ جھٹکانکو  
جس چٹ سوں وان ہو خیال ہی چٹکانکو  
تج دل کی رقی یاد میں کس غیر کا ٹھکانکو  
ہو سب کا محبت چھوڑ توں نیکان تسی کر سنگ توں  
توں یاں فضا کے باب میں ٹھو نہ ہو کر دنگ توں  
من نیک عملان میں چلا کو شش سو ماہو دنگ توں  
اداس رنگے تیرے کیا کر کے پا جگ توں  
میانے تو غیرے گاؤں میں نابھ ہو کر لنگ توں  
راو دیا کوں چھوڑ کر مخلص ہو چل کر گنگ توں  
سک دندن کچ خوب ڈھنگ بیٹھا کیڑا گنگ توں  
ٹھکانا کیا ہے دکن فانی کی پسر کا  
سنبال کر آیکو چڑ دیں کا توں کپڑا

لے کہیں اعد دو دوس = دو دون ، - - - - - سے پا

(ڈالین) لے چٹکانکو = ٹھیک مت ، لے بیگ = جلدی ، لے بہت گتھ = اتھ پاؤں لے دو جا را  
لے پسر کا = بیٹا ہو کر ، لے مٹکا دانہ لے چکڑا = کچڑا لے سنبال = سنبھل کر لے را کا رکنا را = دھڑکے پر لے

”ترز کے کلام پر اگر کوئی ٹھیک اعتراض کرتا یا کوئی عمدہ تصرف اُن کے شعر میں کرتا تھا تو اُس کو فوراً قیلم کر لیتے تھے“

مغربی ادب میں بھی اس قدر تصرف کی مثالیں بکثرت ملتی ہیں، شاعر اگر نفاذ بھی ہے، تو اُس کی دونوں صلاحیتوں کو قطعہ ملا سیرن کیجئے، حاشا اگر کسی کے شعر پر اعتراض کرنے یا بدل تجویز کرنے سے میرا منشا نہان کی خدمت کے لئے اور کچھ ہو، تریم پیش کرنے سے صاحب شعر کو غور کرنے کا موقع ملتا ہے، اگر اعتراض یا تریم مقبول ہے، تو قبول کر سکتا ہے، ورنہ اپنے شعر کی صحت کے متعلق اس کی رائے اور حکم ہو جائے گی، پڑھنے کو بھی، کلام کے پر کھنے، الفاظ کے نازک فرق، مفہیم اور بر محل استعمال، محاورات کے صحیح یا غلط صرف کے جانچنے کا شوق پیدا ہوگا، خود پر و فیہر صاحب کا مضمون اس کا شاہ عادل ہے،

انھوں نے یہ بھی فرمایا ہے، کہ تیر وغالب کے کلام میں اصلاح کی بہت گنجائش ہے، کیا اچھا ہو کہ ان بالکانون کے پورے کلام کو نہیں تو چند غزلوں کو اُن کے عمدہ کی زبان کو مدنظر رکھتے ہوئے اصلاح سے سزین کرنے کی کوشش کریں، یہ کام خلاصہ کیسا بہت مفید اور دلچسپ ہو گا، ان ایک اندیشہ ہے، اگر اعتراضات بچے تلے نہ ہوئے، یا اصلاح اٹھل پچھ ہوئی تو پر و فیہر صاحب کا مذاق شعر فہمی و سخن سنجی مطعون ہو جائے گا، اُن کا یہ بھی ادعا ہے کہ میں نے کلام شادانی کے ادوار قائم کرنے میں زیادتی سے کام لیا ہے مگر اس الزام یا اتہام کی تائید میں ایک لفظ بھی سپرد قلم نہیں کیا، خود شادانی صاحب نے اپنے کلام کے دو ادوار قائم کئے ہیں، پہلا دور سلسلہ ہے، ”اگت سلسلہ“، دوسرا جولانی سلسلہ ہے، تا شاعت کلام، درمیان میں پانچ سال کا وقفہ، بحر ایک نظم کے خاموش ہے، میری جو کچھ زیادتی ہے، یہ جو کہ اس وقفہ کو بھی ایک نام دینا خاموش تا تم نشا طرغہ، یا دور انقباض و دل گرفتگی اور یہ بھی لکھ یا تھا کہ سرشتیہ اللہام کے عارضی طور پر خشک ہو جانے کا جوگک ادب شاعروں پر بھی پڑا ہے،

پر و فیہر صاحب کو قیلم ہے کہ غزل میں معشوق کے لئے ضمیمہ نوشت کا استعمال مستحسن نہیں، اور

## پھر وہی نشاطِ رفتہ!

۱

نواب جعفر علی خاں انٹر لکھنؤی

مارچ ۱۹۵۷ء کے رسالہ نگار لکھنؤ میں ڈاکٹر عندلیب شادانی کے مجموعہ کلام "نشاطِ رفتہ" پر میری تنقید شائع ہوئی تھی، نومبر اور دسمبر ۱۹۵۷ء کے رسالہ معارف اعظم گڑھ میں پروفیسر عطاء الرحمن کا کوئی نے اس کا جائزہ لیا ہے،

پروفیسر صاحب کو میری تنقید میں جو چیز نمایان طور پر کھلکی وہ شادانی صاحب کے کلام پر جا بجا و جا بجا اصلاحیں ہیں، وہ میرے اس نفل کو بڑی خطرناک قسم کی رسم سے منسوب کرتے ہیں، اور اس کا منشا یہ قرار دیتے ہیں کہ میں اپنی شاعرانہ عظمت منوانا چاہتا ہوں میں آج تک اس غلط فہمی میں مبتلا تھا، کہ شاعری اور نقد شعر دو مختلف چیزیں ہیں، اور اگر بد قسمتی سے کسی میں یہ دونوں باتیں جمع بھی ہو جائیں، تو شاعرانہ عظمت کا دار و مدار کلام پر ہوگا، نہ نکتہ انتقاد پر، ورنہ خان آرزو جنھوں نے شیخ علی قرین کے اشعار پر اعتراض کئے اور اصلاحیں دیں، حریق سے بہتر شاعرانہ جانے پھر فرماتے ہیں کہ یہ دم پھلی تو لوگ تیرا درغالب کے کلام پر بھی اصلاحیں دینا شروع کر دیں گے، بالفرض ایسا ہوا تو یہ خطرناک اقدام کیوں ہوگا، تیرے اپنے بعض متاثرہ کے کلام پر اصلاح دی، یہ حرق نے اختلاف کیا، اس سے تیرا میر حسن کی شاعرانہ عظمت میں کیا اضافہ یا نقصان ہوا، سوڈا اس معاملے میں سب سے پیش پیش تھے، تو کیا اس بنا پر اس کی شاعرانہ شہرت کو چاٹنا لگ گئے، غالب بھی نکتہ چینی سے محفوظ رہے اپنا پنجہ تیرا دغا درغالب میں ہے۔

حیرت کیوں نہ ہو جب پر د فیر صاحب قرائین کہ میں نے یہ شعر زبان و بیان کی خامی دکھانے کو درج  
 اس پنج کے اشعار کا سلسلہ نگار کے ص ۲۲ سے شروع ہوتا ہے، اور اس کی تہید ہے کہ  
 مجھے نشاۃ میں زبان کی خامیاں اہل تنہیل کی گزروں میں بھی نظر آئیں بعض کی طرف  
 اشارہ کرتا ہوں

ن اشعار کا سلسلہ اس شعر سے شروع ہوتا ہے،

حسنِ حجابِ کوشِ فریبِ نظری      دغائی خیال کا سامان ہو گیا  
 پر د فیر صاحب نے ص ۲۴ کی عبارت کو ص ۲۹ پر منتقل کر دیا، اور میری بحث کی نوعیت بدل دی،  
 وہ نے یہاں کیوں کیا وہی بتا سکتے ہیں،

میں نے شعر زیر نظر دستا ہوتم نے شاید ان کے متعلق یہ عرض کیا تھا کہ اس سے قطع نظر کہ مضمون  
 ال و فرسودہ ہے کون باور کرے گا، کہ ڈاکٹر صاحب راتوں کو اس شہر سے روتے تھے کہ ہمایوں کی نیند  
 آرام دہ نہیں ہوتی تھی، بلکہ اس گریہ و شکوے کا اس قدر چرچا تھا کہ معشوق کو بھی اطلاع ہونا ممکن ہو گیا،  
 اور بے مین نے یہ شعرا اور ایسے ہی دوسرے اشعار شادانی صاحب کے اس قول کی تردید میں پیش کئے تھے، کہ  
 وہ جو کچھ کہتے ہیں، قال نہیں، بلکہ تامل حال ہوتا ہے، چنانچہ اس کے فوراً ہی بعد یہ شعر تھا،

بس دیوارِ ٹپنے میں لہو رونے میں      ایک لذت جو کوئی ہو کہ سرِ بامِ بہو  
 اور دریافت کیا تھا کہ کیا ڈاکٹر صاحب کو دراصل یہ سانچہ پیش آیا، جو کہ معشوق کے پس دیوارِ ٹپنے اور لہو  
 دوسے ہیں،

پر د فیر صاحب نے اس دھن میں کہ میرے اس دعوے کو غلط ثابت کریں کہ شعر دستا ہوتم نے شاید  
 کا مضمون پا مال و فرسودہ ہے، اس کو عجیب غریب معنی پہنائے ہیں، فرماتے ہیں،  
 رونے میں نہ شور ہے نہ جھگڑا، بلکہ ایک آواز آتی ہے، مین کتنی نرمی ہے، اہم یون مین

شادانی صاحب اس بدعت کے مرکب ہوئے ہیں، تاہم فرماتے ہیں کہ مجھے اس پر ناجائز فائدہ اٹھانے کا موقع مل گیا، یہ فائدہ اگر اس اختلاف ضمیر کی طرف توجہ دلانے کو کہ کبھی معشوق کو نذر کر دے کبھی موت غمیر سے مخاطب کرتے ہیں، فائدہ اٹھانے سے تعبیر کیا جاسکتا ہے (ناجائز کیونکر ہوا جب خود پروفیسر صاحب نے ناہموار استعمال ضمیر کے مؤید نہیں،

اگر میں شادانی صاحب کی بعض نظموں کی تعریف کرتا ہوں اور بقوں پر دفسیر صاحب ول کھل کر تعریف کرتا ہوں تو اس سے بھی ان کو بے استنزا آتی ہے، مگر تحریر نہیں فرماتے، کیمرے کن افافا سے استنزا کی بے ناخوش گواہی مل کر پراگندگی شامہ کا موجب ہوئی۔

پروفیسر صاحب نے میری یہ عبارت نقل کرنے کے بعد کہ مجھے نشاط رنہ میں زبان و بیان کی خامیاں نہیں کی کمزوریان بھی نظر آئیں، یہ شعر درج کیا ہے،

منا ہو تم نے شاید میری مہربانوں میں چچا کہ اکثر بات کو رونے کی اک آواز آتی ہے

حالانکہ یہ شعر اور اسی قبیل کے دیگر اشعار گجرات کے ص ۳۹ پر اس عبارت کے ذیل میں درج ہیں :

”اگر قیسم درست ہے، تو پہلے دور کی شاعری کو کیر نفعہ شادی اور دوسرے دور کی

شاعری کو کیر نفعہ غم ہوتا چاہئے، مگر ایسا نہیں ہے، اہل ان کا (شادانی صاحب کا) فزونا

کہ ان کی شاعری تا متر حال ہے، اور انھوں نے زندگی میں ایک شعر بھی ایسا نہیں کہا

میں پر آپ بتی کا اطلاق ہو سکے، بہت کچھ ترمیم کا محتاج ہو جاتا ہے، کیونکہ دور نشاط و کلور

میں بھی ان کے قلم سے غزلیہ اشعار زیادہ تر دو انگیز ہی نکلتے ہیں، جسی طرح خیالی نہیں

کو حالیہ نہیں کہا جاسکتا، عہد طرب میں ایسے شاعری حالیہ نہیں ہو سکتی، دور اول کے بعض

اشعار مثلاً پیش کئے جاتے ہیں،

منا ہو تم نے شاید میری مہربانوں میں چچا کہ اکثر بات کو رونے کی اک آواز آتی ہے



کے کسی اصول کے مطابق نہیں، اتنے کی محویت اور محویت کی صورت گری کا کرشمہ ہوں دکھایا جاتا ہے ع

تم جیسے پوچھتے ہو کہ کیا سوچتا ہوں میں

اب ملاحظہ فرمائیے کہ پروفیسر صاحب میرا اعتراض کیونکر نقل کرتے ہیں :-

سوچنا اور سوچنے کے درمیان یہ سوچنا کہ کیا سوچتا ہوں نغیات کے کسی اصول کے مطابق نہیں

انہوں نے میری تجزیہ ترمیم بھی درج نہیں کی، میری عبارت کے بیچ سے تاہم احساس جدائی کے ٹکڑے

بہت تہمت ہی معنی فیز ہے کیونکہ وہ پروفیسر صاحب کے جواب میں ضم ہو گیا ہے، ان کی عبارت ہے :-

تجربہ ہے کہ ایک اچھے شعر کو ہر اعتراض بنایا جائے، خوبی تو اسی میں ہے کہ عاشق

کو خود ہی یہ سوچ رہا ہوتا ہے، کہ میں یہ کیا سوچ رہا ہوں، کہ تم سے جدا ہوں، تم سے اور

احساس جدائی :-

اس سے کہتے ہیں کہ پروفیسر صاحب کا بیان کہ وہ مطلب میرے ترمیم شدہ شعر سے نکلتا ہے یا اصل شعر سے

بہت دور کہ انشطارقہ اور نگار میں سوچنا کا اطلاق ہر جگہ بلا نون غنہ ہے اور پروفیسر صاحب نے

ان غنہ کا اضافہ کیا ہے

انشاداتی صاحب کا شعر ہے :-

یاد آتی ہے جو مرحوم متاؤں کی بھول جاتا ہوں کہ محروم متاؤں میں

پروفیسر صاحب نے میرا اعتراض اس طرح نقل کیا،

مرحوم متاؤں کی جگہ خون گشت متاؤں بہتر ہوتا،

اللہ فرما باک :-

میرے خیال میں دو نون مساوی ہیں، مرحوم اور محروم جن جو لفظ تجنیس ہے، اس سے بھی

کافون کان خبر ہوتی ہے اس کا چچا ہوتا ہے اس نے شاید کالفا کتنا بیٹھ رکھا ہے۔

اس سے قطع نظر کہ کافون کان خبر ہوتا مہل و بے معنی فقرہ ہے، کیونکہ محاورہ کافون کان خبر ہے، جو ہمیشہ نفی میں استعمال ہوتا ہے، یہ عجب مدغم سرون میں روا ہے کہ ہمایون کو خبر بھی ہو جاتی، اس کا چچا بھی ہوتا ہے، اور میان تک ہوتا ہے کہ قائل شعر کو بھی علم ہو جاتا ہے، اور معشوق سے کہہ کہ تم نے بھی شاید سنا ہو، شادانی صاحب رونے کی آواز کہتے ہیں، پروفیسر صاحب رونے کو خارج کہہ آواز رکھتے اور اُس میں نرمی پیدا کرتے ہیں، اور اس سے قطعاً خالی اللہ بن ہو جاتے ہیں، کہ یہ رونامہ بلند آواز سے تو ضرور ہے کہ ہمایون کے کانوں تک پہنچتا ہے۔

پروفیسر صاحب کا ایک اور فعل وضاحت طلب ہے، انھوں نے میرے بعض اعتراضات ادب نقل کئے ہیں، اور بعض مجوزہ ترمیمات شعری درج کرنے سے اجتناب کیا ہے، یہ کیوں؟ مثلاً شادانی کے اس شعر میں

حسنِ حجابِ کوشِ فریبِ نظر مہی  
رغنائی خیال کا سامان ہو گیا  
میں نے مصرعِ اولیٰ یوں تجویز کیا تھا، ع  
”حسنِ حجابِ کوشِ کو دیکھا کہاں مگر“

پروفیسر صاحب نے اسے نقل نہیں کیا ورنہ فریبِ نظر کا ابہام کھل جاتا، انھوں نے میرا دوا  
بھی نقل نہیں کیا،

شادانی صاحب کا شعر ہے :

میں جب یہ سوچتا ہوں کہ تم سے جدا ہوں  
پہرون یہ سوچتا ہوں کہ کیا سوچتا ہوں میں  
میری حیا رت یہ ہے :-

”سوچتا اور سوچنے کے درمیان سوچنا کہ کیا سوچتا ہوں، تاہم احساسِ جدائی، نفیات

جب اس کو میرے تخیل کی بے دہا روی پر محمول کیا تو مجبوراً شرح کرنی پڑی،  
شادانی صاحب کا شعر ہے،

تو لطف بے کران نے مجھے عمر بھر دلایا کہوں کس طرح کہ میں نے صلہ وفا نہ پایا  
پر دفیہ صاحب نے میرے اعتراض کا صرف ایک جزوہ بھی ادھورا نقل کیا، باقی کی خانہ پری وغیرہ  
وغیرہ سے کر دی، اس طرح: اُس کو حقیقی شاعری سے کوئی لگاؤ نہیں، مشق کے لطف بے کران نے دلایا  
کیون بھڑاسی کو آپ صلہ وفا سمجھتے ہیں، "وغیرہ وغیرہ کی جگہ یہ الفاظ ہیں، یعنی آپ کو وفا کا ادھر کوئی صلہ  
نہ ملا، تو پھر لطف بے کران کی گنجائش کہاں،

دلایا کہ قبل میں نے اس شعر کی مطابقت میں عمر بھر لکھا تھا، پر دفیہ صاحب نے اُس کو  
حذف کر دیا،

اب ملاحظہ کیجئے کہ پر دفیہ صاحب شعر کے کیا معنی بیان کرتے ہیں، "شعر کا مفہوم یہ ہے کہ صلہ وفا  
ملا اور خوب ملا، اس کا تود دنا ہے، کاش تو بے وفا ہوتا، لطف بے کران نہ کرتا، تو پھر یہ اذیت کیون  
ہوتی، شادانی صاحب کے ایک دوسرے شعر سے اس کی وضاحت ہو جائے گی،

رات اک بزم میں تھے جو درجہ فکے شکوہ  
دل بھرا یا جو تری سرود وفا یاد آئی،  
ع: کہوں کس طرح کہ میں نے صلہ وفا نہ پایا

یہ معنی لینا کہ صلہ وفا ملا اور خوب ملا، پھر خاطر خواہ صلہ وفا ملنے کا رونا رونا، وہ بھی عمر بھر، نفل گفتاری ہوتو  
جو، شعر کے مفہوم سے اُسے کوئی علاقہ نہیں، میرا اعتراض بدستور قائم ہے،

شادانی صاحب کا شعر ہے

حسن کی تحلیل ممکن ہو تو بتلاؤں تجھے ہم نیش وہ کچھ ادا میں یقین جو دل کو گھٹن

میں نے کچھ ادا میں "کی جگہ کیا ادا میں" تجویز کیا تھا، پر دفیہ صاحب کا جواب جان بک مجھ سے

یہ شعر محروم ہو جائے گا،

حالانکہ میرے اعتراض مشمولہ نگار کی ابتداء ہی ان الفاظ سے ہوتی ہے :-

”محروم و محروم کی تجنیس و ترصیح اگر نظر انداز کر دیجئے۔۔۔۔۔“

شادانی صاحب کا شعر ہے :-

کاش مجھے بید و سچ کر مجھ سے انھیں نفرت ہو جائے  
ان کا اندوہ ناکامی اور بھی کھائے جاتا ہے،

اس پر میرا اعتراض کو برود فیہ صاحب نے اس طرح درج کیا ہے :-

”معتشوق کو اندوہ ناکامی سے متم کرنا ہر درجہ ابتذال ہے“

اصلاح :- ”اُن کے نازک دل کا دکھنا اور بھی کھائے جاتا ہے“

برود فیہ صاحب کا جواب ہے کہ اس شعر کو ابتذال سے منسوب کرنا خود اپنے تخیل کی بنا  
ہے، عاشق کو یہ گوارا نہیں کہ معتشوق اس کا غم کھائے، اس لئے وہ تمنا کرتا ہے کہ میری ذات کو اس  
نفرت ہو جائے تاکہ اس کو سکون ہو،

میرے عائد کردہ اعتراض کی پوری عبارت یہ ہے :-

”عاشق اگر شاعری بھی ہے، تو معتشوق کو اندوہ ناکامی سے متم کرنا ہر درجہ کا ابتذال

ہے،“ ایسے اشعار کہنے کے لئے بڑا سلیقہ درکار ہے، ایک اسلوب یہ ہو سکتا تھا،

”اُن کے نازک دل کا دکھنا اور بھی کھائے جاتا ہے“

کوئی برود فیہ صاحب سے پوچھے کہ اندوہ ناکامی محض غم ہے یا ناکام رہنے کا غم ہے، کیا  
کوئی ناکام رہنے کا غم ہوتا، اس کا غماز نہیں کہ عاشق کے وصل سے برومند نہ ہوا، اور اس کو عاشق  
نہت تھی، کیا نفرت ہو جانے میں یہ اشارہ نہیں کہ اب تک اُسے عاشق سے محبت تھی، میں نے پیش کیا  
میں اسی مذموم پہلو کو ابتذال اور سلیقہ درکار ہے، الفاظ سے پردے پردے میں بیان کیا تھا، برود فیہ صاحب

پروفیسر صاحب میری عبارت درج کئے بغیر فرماتے ہیں کہ مذہبی جگہ یقینی یہ ہونا چاہئے، اگر صاحب  
 کا نام بھی گمان نہ ہونا چاہئے، مگر انہی میں نے خود تحریر کر دیا تھا، کہ ممکن تو ہے کہ جگہ یہ ہو، مگر پروفیسر صاحب  
 اس سے کہ مجھ بدگمان ٹھہرائیں، میری بد رشت نقل نہیں کرتے،  
 شادانی صاحب کا مصرع ہے :

ع سادہ بیاض گردن اک خندہ سحر ہے،

میرا اعتراض تھا کہ سادہ بیاض گردن کو خندہ سحر سے تشبیہ دینا تخمیں کی بے راہ روی ہے، خندہ سحر  
 سے شگفتگی و نگینی کا خیال سلطہ دہن میں کیا جاسکتا، گردن میں صرف سپیدی ہوتی ہے، جسے ان کیفیتوں سے  
 کوئی ربط نہیں،

پروفیسر صاحب جواب دیتے ہیں کہ بیاض گردن کو خندہ سحر سے تشبیہ دینا اگر تخمیں کی بے راہ روی  
 ہو تو آتش بھی اُس کے مجرم تھے، انھوں نے کہا ہو۔  
 بیاض گردن جانان کو صبح کہتے چرم ستارہ سحری تلمذ، گلو کرتے

خطا معاف پروفیسر صاحب خندہ سحر محض سحر نہیں ہے، بلکہ طلوعِ سحر ہے، یہ وہ وقت ہے جب  
 آفتاب نکلنے کو ہوتا ہے، اور مشرق میں شفق چھلکتی ہے، آتش کے شعریں صرف لفظاً صبح ہے، نہ کہ طلوعِ صبح،  
 ستارہ سحری لانے سے واضح ہے کہ اُس نے صبح کی وہ ساعت انتخاب کی ہے جسے تراکا، یا پوچھنا، صبح کا خندہ  
 یا خطا بیاض کا موداد ہونا کہتے ہیں جس میں نام کو بھی سُرخ نہیں ہوتی، بیاض کے معنی ہی سپیدی کے ہیں، اور  
 بیاض گردن سپیدی گردن کے سوا کچھ نہیں، انشاؤ کا شعر ہے یہ

خدا نام نامیہ سا ہیں حضور میں تیرے سوا چشمِ شب گردنِ سحر کی بیاض  
 انہی وجہ سے میں نے مصرع کی یہ ترمیم تجویز کی تھی :-

ع ستارہ بیاض گردن اک سیگون سحر ہے

متفق ہے، یہ ہو کہ

”اعراض اس لئے غلط ہے کہ شاعر کہتا ہے کہ کون سی ادائیں تھیں جو بھانگنیں، اس کا بتانا وقت ممکن ہو جب حسن کی تھیں کی جائے یعنی اُس کا تجزیہ کیا جائے“

کیا پروفیسر صاحب کے الفاظ کون سی ادائیں، میرے مجوزہ کیا ادائیں کی بہلی ہوئی شکل نہیں؟ کچھ ادائیں کا مفہوم ہے کہ ادائیں معلوم ہیں، مگر ان کا بیان کرنا، یا ان کی شرح منظور نہیں، ایسی صورت میں تھیں یا تجزیہ حسن کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، کیا ادائیں کا یہ مطلب ہوا کہ ادائوں کی نوعیت متعین نہیں کی جاسکتی، ممکن ہے کہ تجزیہ حسن سے یہ معاملہ ہو، عجب نہیں کہ شعر کہتے وقت شادانی صاحب کے تحت اشعار میں حافظ کا یہ مصرع ایوانی شعور میں داخل ہونے کو بھل رہا ہو۔

ع۔ بسیار شید ہاست جان، کہ نام نیست

شادانی صاحب کا شعر ہے،

تم سے کیا چھوٹے کہ دل کے ولولے ہی مٹ گئے

آرزو میں چند کلیان تھیں کہ جو مرجھا گئیں

میرا اعراض تھا کہ جو میں کہیا جو ”زندہ ہے“ اور یہ نرمیم پیش کی تھی :

ع۔ آرزو میں چند کلیان تھیں، مرجھا گئیں

پروفیسر صاحب تسلیم کرتے ہیں کہ جو یقیناً سماعت پر بار ہے، مگر اس عیب سے کوئی شاعر نچرے گا اگر عیب کی پیروی حسن ہے تو مجھے کچھ کہنا نہیں پڑا، اس کے کہ عیب دور ہو سکتا ہے تو اسے کیوں گوارا کیا جائے، میرا مجوزہ مصرع شاعر متھد پر کر دیتا ہے، مگر پروفیسر صاحب اسے قابلِ اعتناء نہ سمجھے، شادانی صاحب کا شعر ہے،

دلوں میں جوشِ نشا و وجہ انگ ہو، یزنہ و فورا مہبطا کی ترنگ ہے

ہیں، کہ یاس سے برباد بہتر ہے میری تویم اس دعوے کی تابع تھی، کہ ماہوسی میں بتیابی نہیں ہوتی، لفظیاً  
تزیج دینے کے بعد بھی فرماتے ہیں، کہ بتیابی میں، اگر گھبراہٹ بھی شامل ہے تو داغ کا یہ شعر سنئے :

عالم یاس میں گھبرائے نہ انسان بہت      دل سلامت ہو تو حسرت بہت ارمان بہت

پروفیسر صاحب کو خود بھی اعما و نہیں کہ بتیابی میں گھبراہٹ شامل ہے، ورنہ لفظ اگر سے شروع نہ کرتے  
داغ کے مطلع میں گھبرانا پریشان ہوتا ہے، نہ کہ بتیاب ہونا، بقول خواجہ میر درد علیہ الرحمۃ :- بس جو چاہے  
جی گھبرا گیا،

نہ سنو قصہ، نہ کام محبت نہ سنو      یہ ہے وہ خواب کہ جسکی کوئی تعبیر نہیں

میرا اعتراض تھا کہ دونوں مصرعے نامربوط ہیں، نہ کامی محبت کو قصہ کہہ کر خواب کہنا غلط اور جب  
خوب نہیں تو تعبیر کا سوال پیدا نہیں ہوتا، پروفیسر صاحب کا جواب ہے کہ کسی نامکام محبت کا قصہ ایسا ہے،  
جیسے کوئی خواب جو شرمندہ تعبیر نہ ہو۔

یہ مانتے ہوئے بھی کہ قصے کو خواب کہہ سکتے ہیں خواب کی تعبیر نامکامی موجود ہے، خواب شرمندہ تعبیر ہو گیا  
اور کہنے کی گنجائش نہ رہی کہ اس خواب کی کوئی تعبیر نہیں کسی قدیم شاعر کا مطلع ہے،

سرگزشتِ بلا کشان نہ سنو      نہ سنو میری داستان نہ سنو

پروفیسر صاحب کا معذور نومبر کے معارف میں اس شعر پر ختم ہوتا ہے،

یکسان موسم یکساں راتیں باد و باران ہیں،

سونے والے سوتے ہیں اور رونے والے روتے ہیں

بہان تک مارچ کے نگار میں ان اشعار کی تعداد اٹھائیں، جن پر میں نے ایراد کیا ہے، پروفیسر  
صاحب نے ان میں سے صرف اکیس پر جواب بن قلم اٹھایا ہے، سات کو نہ تو چھوڑا ان کا تذکرہ کیا، گئی  
ملہ معارف :- پروفیسر صاحب نے اثر صاحب کے بعض اور اعتراضات کے جواب بھی دیجے تھے جن کی مجموعہ

شادانی صاحب کا شعر ہے :

شبہائے تار و تمنا با کار کر رہی ہوں      اک موتیوں کی مالالتیاد کر رہی ہوں  
مصرعہ اولیٰ کی میں نے یہ صورت تجویز کی تھی،

ع شبہائے تار و تمنا خوار کر رہی ہوں

اس طرح مصرع ثانی میں موتیوں کی مالا (آسٹوون کی لڑائی) سے ایک ربط پیدا ہو جاتا، پروفیسر صاحب نے میرا وہا اعتراض درج کرنے کے بجائے صرف یہ لکھا اے لیا کہ با کار کا تمنا استعمال اردو میں فصیح نہیں اس سے انحراف ممکن نہ ہوا تو کہہ یا کہ بکار اگر فصیح ہے تو با کار غیر فصیح کیوں ہو، کثرت استعمال سے، یہ بھی دیا ہی با کار ہو جائے گا، جیسے بکار،

غیر فصیح الفاظ استعمال کیجئے، اور توقع رکھئے کہ کثرت استعمال سے فصیح ہو جائیں گے، اگر یہ زبان کی خدمت ہے تو زبان کی مٹی پلید کرنا کہے کہتے ہیں۔

ذمیر کے محاورت میں تین اشعار ایسے ہیں، جن پر میرے اعتراضات میں کوئی تحریف یا تخفیف نہیں کی گئی، اب ان جوابات کا جائزہ لیتا ہوں۔

نیم نگاہ دے گئی دل کو فریب انصاف      نقش امید ابھر گیا، مبر کا حوصلہ ہوا  
میرا اعتراض تھا کہ زبان نقش امید ابھرا ہے، نہ کہ ابھر گیا، پروفیسر صاحب کے خیال میں دیکھا کی مناسبت سے ابھر گیا بہتر ہے، ایک جواب تو یہ ہے کہ اگر ابھر گیا بہتر ہے تو حوصلہ ہوا سے حوصلہ ہو گیا بہتر ہے، نہ کہ حوصلہ ہوا، علاوہ برین اشتر کی ترسے ابھر گیا، کی مملیت آئینہ ہو جاتی ہے، نیم نگاہ دل کو فریب انصاف دے گئی، (جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ نقش امید ابھلا اور) مبر کا حوصلہ ہوا

مابوس تنہا کی اندر ہی مینائی      رونے سے بھی اب دل کو تنگیں نہیں مٹی  
میرا اعتراض تھا کہ عالم یاس بن بیتابی کمان، مابوس کی جگہ برباد پڑھے، پروفیسر صاحب لیم کرتے



مضمون کا طول کم کرنے کو ان کے جوابات مشمولہ معارف بابت دسمبر ۵۷ء کا جائزہ نہیں لینا، البتہ پروفیسر صاحب کا شکریہ ادا کرتا ہوں کہ انھوں نے توجہ دلائی اور حضرت شادانی سے معافی کا خواستگار ہوں۔  
لہٰذا یہ شعر معلوم کس دھن میں غلط نقل کر گیا، اور پھر موقوف ہوا،

نہ کچھ کہنا نہ سننا اور حال دل سمجھ لینا خوشی ہی محبت کی زبان معلوم ہوتی تو  
میں نے سننا سے پہلے بھی کچھ کا اضافہ کر دیا، غالباً اُس وقت میرا ایک شعر بھی میرے دماغ میں  
پڑھ لکھا رہا تھا، اور شادانی صاحب کے شعر سے غلط بحث ہو گیا،

نہ کچھ کہنا نہ کچھ سننا فقط منہ تکیے رہ جانا ادا اُس کے بعد چچا ناکہ حسرت کہ نہ دی اپنی  
سبب جو کچھ ہو مجھے اپنی غلطی پر افسوس اور مذمت ہے،  
گر تلمذانی بھی ہو گئی، چھان بین کے ایک مضمون میں میں نے سہو اجرات کا ایک شعر انشا سے منسوب کیا  
پروفیسر صاحب نے آوارہ گرد اشعار کے سلسلے میں مجھے سخت سرزنش کی دسمبر کے معارف میں پروفیسر صاحب نے  
شعر منقحی سے نامزد کیا ہے،

لیٹون ہوں میں اپنی بکھے سے سمجھوں ہوں کہ ہے کنار تیرا  
خانا کہ یہ شعر انشا کا ہے، (پروفیسر صاحب نے مصرع اولیٰ میں تھوڑا تصرف کر دیا ہے) عجم مصرع  
ہے، لیٹون ہوں مجھے سے آپ اپنے

پوری غزل اُن کے کلیات میں موجود ہو،  
دسمبر کے معارف میں پروفیسر صاحب نے شادانی صاحب پر براہِ راست دھاوا بول دیا ہے، چھپیرے  
چھپیرے بدلائی ہونے دیجئے، بندہ رخصت،

ہن سے نواشعار پر میرے اعتراضات کو ٹکڑا یا جڑا تسلیم کر لیا کیا میں حق بجانب نہ ہوں گا اگر نیکو  
کہ ان سات اشعار پر بھی میرے اعتراضات کو مجھ نہ لب کیا مگر تسلیم شدہ اعتراضات کی تعداد

کو بحین شامل نہیں کیا گیا، وہ سات شعر جو پروفیسر صاحب نے اپنے جلدی سے خارج کر دیے یہ ہیں

۱۔ مٹ گئی وہ بھی جو باقی تھی امید موموم خود فری کی بھی اب تو کوئی امید نہیں

۲۔ تو ہے مجھ پر تنائے و فارغ نہ دے آہ کرنا ہوں مگر خواہش ہا نہیں

۳۔ شباب حسن کی رعنائیاں مٹا دیں براے نام جو احساسِ تنگ باقی ہے

۴۔ کروں جویں گلہ بجز ناپاس نہیں یہ کم کی کیا کرتی یادیں گزرتی ہے

۵۔ ہاے وہ حال کب رہے جی بھرتے اہ یہ ڈر بھی ہو کہ یارب کوئی بدنام نہ ہو

۶۔ ہو کے یوس بھی ہم بیٹے بن ہاں جیتے ہیں واسے وہ ذلیت اہل پر بھی جے ناز نہ ہو

۷۔ کہیں لگی ہے ضمیر ان کہیں کھلی جھانڈنی کسی طرف ہے ناز ہو کسی طرف جو حقیر

لہذا اٹھائیس میں صرف بارہ اعتراضات ایسے ہیں جن کے بارہ میں پروفیسر صاحب کو مجھے

اختلاف ہے،

شادانی صاحب کے اشعار کی مجموعی تعداد جن پر میں نے اعتراض کیا انٹھ ہے، دسمبر کے معارف میں

نہار کے باقی ماندہ اکتیس اشعار میں سے پروفیسر صاحب نے صرف بائیس پر قلم اٹھایا ہے، ان میں سے گیارہ

میرے اعتراضات کو تسلیم کر لیا ہے، گیارہ میں اختلاف کیا ہے، نواشعار کے متعلق ذہر کے معارف کی طرح تھا

یہ نفست میں کچھ لکھن کبسا ان کا ذکر ہی نہیں کیا، میں دوبارہ اپنے شبہ کا اظہار کرتا ہوں کہ اس پر دے

تو تسلیم اعتراضات کی تعداد کو گھٹاتا ہے، اگر کوئی اور وجہ ہے تو اس کا بتانا پروفیسر صاحب کا فرض ہے

یقیناً حاشیہ ۱۱۱ یا ۱۱۲ میں گران کا مضمون اتنا طویل ہو گیا تھا، کہ اس کی اشاعت کی گنجائش نہیں تھی، اس نے

بعض جوابات جو شبہ غیر ضروری معلوم ہوئے حذف کر دیئے گئے تھے، اس نے اُس کی ذمہ داری اُن پر نہیں

لیکن مرحوم کی عمر کا بڑا حصہ پوزاندی میں گزرا۔ ۱۱۹۷ھ میں بی بی یونود شہی سے ایم اے پاس کیا، اور غالباً ان کا خاص موضوع فارسی تھا، اُس زمانہ میں ایک شریف ایرانی فاضل پروفیسر مرزا حیرت بی بی یونود شہی میں فارسی کے مہارت مند تھے، اُن کا غیر معمولی فضل و کمال تمام بی بی میں مستم تھا، مرحوم شیخ عبدغفار کو فارسی کا ذوق اُنہی کی محبت سے حاصل ہوا، چنانچہ مرزا حیرت کی انھوں نے مختصر سوانح عمری بھی لکھی ہے، اور مجلس میں اکثر اُن کے فضائل اور اخلاق اور حالات ذکر کیا کرتے تھے،

ایم اے ہونے کے بعد وہ فارسی کے پروفیسر مقرر ہوئے، اس زمانہ میں سندھ کا صوبہ بی بی کے احاطے میں تھا، اس نے ان کا تقرر پہلے سندھ میں ہوا، اور اس طرح زبانوں کے شائق کے لئے ایک نئی زبان سندھی کا دروازہ کھل گیا، اور وہ اس سے کچھ ہی دنوں میں آشنا ہو گئے، یہاں اُن کا قیام مختصر رہا، یہاں سے وہ جلد بی بی منتقل کر دئے گئے، جہاں کے با دیگرے انھیں کالج بی بی اور کن کالج پونہ میں الہ مستشرقین کے پروفیسر مقرر ہوئے، دیٹارڈ ہو کر انھوں نے اپنی بی بی، ورتین صاحبزادوں کے ساتھ حج کیا، واپسی کے بعد بدستور اپنے مکان موسوم کا شانہ حق پونہ میں مستقل سکونت اختیار کی۔

مولانا شبلی مرحوم سے اُن کی ملاقات ۱۲۹۷ھ میں بی بی میں ہوئی، اُس وقت مولانا شعر لکھنؤ میں مکمل میں مصروف تھے، دونوں میں تعلقات کی وابستگی کا رشتہ ہی فارسی شعر و ادب کا ذوق تھا وہ فارسی کے یونود مستشرقین کی تحقیقات سے مولانا کو مطلع کیا کرتے تھے، درجن مضامین کے ترجمے بھیجا کرتے تھے، مکتب شبلی میں مرحوم کے نام جو مولانا کے خطوط ہیں، ان سے ان تعلقات کی پوری حقیقت ظاہر ہوتی ہے،

راقم سے مرحوم کی واقفیت کا واسطہ بھی مولانا ہی تھے ۱۳۱۷ھ میں جب میں الہمال کلمتہ سے قطع تعلقی کر کے واپس آیا تو ایک ماہ اور در سالہ کا خیال دل میں تھا، جو اندوہ کا جانشین ہو، مولانا نے اس خیال کو بن فرمایا اور مجھے لکھنو بلا لیا، ابھی اس اسکیم پر غور ہی ہو رہا تھا کہ ایک نئی صورت پیش آگئی جس نے زندگی کا رخ بدل دیا،

## وفیات

ایک نفیس صنلِ ست کی دہائی رقت

پروفیسر شیخ عبدالقادر مہر فراز (پونہ)

از

مولانا سید سلیمان ندوی

ناسک (بٹی) کے ایک خط سے جو مرحوم کے چھوٹے بھائی نے مجھے لکھا تھا یہ معلوم کر کے بڑا شگ ہو کر رہا۔ چالیس برس کے دست پر و فیئر شیخ عبد القادر مہر فراز نے پونہ میں اپنے مکان کا شانہ حق میں وارد ہو کر کو ساڑھے نو بجے انتقال فرمایا، اس کے بعد مرحوم کے بڑے صاحبزادہ ڈاکٹر شیخ عبدالحق ایم اے پی ایچ، دہلی پروفیسر اردو و فارسی (بٹی) کی اطلاع سے اور بہت سی باتیں معلوم ہوئیں، یہ بھی معلوم ہوا کہ مرحوم کو بڑھاپے میں شیخوت کے ضعف کے سوا کوئی خاص مرض نہ تھا، بصارت سے منور و چمکے تھے، ایک ہفتہ سے ضعف بڑھتا جا رہا تھا، ڈاکٹر دن کے معائنے قہ اور اعضائے ریسہ تو اپنا پاس لگے، حواس آخر تک بچا تھے، سوا نو بجے خود آکھیں بند کر لیں، لب لب رہے تھے، غالباً کلید پڑھ رہے تھے، ۱۵ منٹ کے بعد نبی سادھے نو بجے صبح کو اس دنیا سے سفر اختیار کیا،

۹ جولائی ۱۳۸۷ء پیدائش کی تاریخ تھی، تہذیب کی عمر بانی، مرحوم کا فاضل واصل یونیورسٹی کابل تھا، تہذیب کے ایام میں بی بی کی طرف منسلک گیا، مرحوم کے والد شیخ مہر فراز ڈاکٹر تھے، انھوں نے ناسک کو اپنا دل

اور سہ ماہی صوبہ میں شاید کبھی گئے ہوں، اس لئے یوپی کے موسمِ ارباب وہم اور اسلامی تمدن وغیرہ کو دیکھ کر  
فیض بڑی دیکھی ہوئی،

میرے قیامِ یوپی کی بڑی یادگار ارضِ القرآن کی تصنیف ہے، اگرچہ اس کا آغاز کلکتہ ہی میں کیا جا چکا  
تھا، مگر اُس کی تکمیل اسی زمانہ میں ہوئی، اور یقین سے کہا جاسکتا ہے کہ اگر شیخ صاحب کی رفاقت نہ ہوتی، تو اس  
کتاب کو کبھی اس طرح نہ لکھ سکتا، یوپی میں ہونے کی وجہ سے جہاں اسرائیلی یہودیوں کی سکونت ہے، مجھے عبرانی  
سے آشنا ہونے کی فرصت ہاتھ آئی، اور شیخ صاحب کے ذریعہ سے یوپی کے کتب خانوں سے کتابوں اور پرائے علی  
و ر لوں کے ملنے کے مواقع ہوتے آئے، اور عجیب نہیں کہ اسی کام کے لئے مشیتِ الہی نے یوپی کا قیام میرے  
لئے مقدر کیا تھا

شیخ صاحب مرحوم کو زبانوں کے سیکھنے کا عجب ملکہ تھا، وہ ہمارا شہر میں رہنے کے باوجود، اردو، فارسی  
زبان کی طرح جانتے تھے، اور لکھتے اور بولتے تھے، جدید اور قدیم فارسی دونوں پر قدرت حاصل تھی، عربی  
زبان وہ اس وقت نہیں جانتے تھے، اور میر جو بلوانے سے ان کا مقصد بھی یہی تھا کہ یوپی زبان سیکھیں، چنانچہ  
میرے پہنچنے پر وہ باقاعدہ طالب علموں کی طرح کچھ دنوں عربی صرف و نحو پڑھتے رہے، اس کے بعد یوپی کے قیام  
میں عربوں سے عربی بولنے کی مشق کی، اندھا صحنی عربی بولنے اور سمجھنے لگے، مرہٹی زبان میں ایک بہن مرہٹہ کے  
وہ جانتے تھے، اور اس بارہ میں خود بہن مرہٹہ اور گورنمنٹ اُن کی قابلیت کو تسلیم کرتی تھی، اور مرہٹی زبان  
کی کمیٹیوں میں اُن کو ممبر بناتی تھی، یہی یونیورسٹی میں مرہٹی سکٹ بک کمیٹی کے ممبر رہے، ہمارا شہر یونیورسٹی کی  
تحقیقاتی کمیٹی کا ممبر بھی حکومت نے اُن کو بنایا، اس کمیٹی کا خیال تھا کہ ہمارا شہر کے مسلمانوں کی زبان مرہٹی  
ہے، مگر شیخ صاحب نے تاریخی دلائل اور شہی شہادتوں سے ثابت کر دیا کہ اُن کی زبان دکنی اردو ہے، اور کمیٹی کی  
بہت کے ساتھ ایک طویل اختلافی نوٹ لکھا، جس کو حکومت نے رپورٹ کے ساتھ شائع کیا،

پوری یونیورسٹی میں اس مشرقیہ کے دائرہ میں شیخ صاحب کی حیثیت ممتاز تھی، وہ اُس کے نصاب

اللہ تعالیٰ کا ایک عجیب معاملہ اس بندہ بے استحقاق کے ساتھ پوری زندگی میں جاری رہا ہے، کوئی خدمت ہو یا کوئی علمی و فنی منصب جو میری طلب اور سعی و کوشش کے بغیر مجھے عنایت ہوا، چنانچہ جہاں گیا ہرگز مطلوب بن کر گیا، طالب بن کر نہیں، چنانچہ ایسا ہی اس وقت پیش آیا، انگریزی عہد میں کسی طلب و درخواست کے بغیر کسی سرکاری نوکری پانے کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا تھا اگر میرے ساتھ یہ بھی ہوا، میں انھیں دونوں لکھنؤ میں قیام تھا کہ مجھے بھی گورنمنٹ کے محکمہ تعلیم کا سرکاری نفاذ موصول ہوا کہ تم کو دکن کالج پوربن السہ مشرقیہ کا اسٹنٹ پروفیسر مقرر کیا گیا، میں سمجھا کہ میرے ہتھ پر یہ نفاذ راستہ لگیا ہے، کیونکہ میں نے تو اس کی درخواست بھی نہیں دی تھی، میں اسی جیس ہیں میں تھا کہ اس مسئلہ کو کیا کروں کہ شام کی حاضری میں مولانا سے اس واقعہ کو بیان کیا، فرمایا کہ راستہ لگیا اچھا مگر میں نے ہی تحریک کی تھی پروفیسر عبد اللہ صاحب کو شکریہ بخانا کھو، اور پونہ روانہ ہو جاؤ، میں نے کچھ معذرت کرنی چاہی، مگر ان کی خوشی اسی پائی، اور شیخ صاحب کے پاس پونہ روانہ ہو گیا، اور ڈھائی تین سال کے قریب ان کے ساتھ رہا، انھوں نے اپنے بنگلہ کے پاس ہی ایک چھوٹی سی بنگلیا میں میرے قیام کا انتظام کیا، اور اپنے ہی پاس ٹھکانا رکھا، اور اپنے ہی ساتھ مجھے کالج لانے اور دیکھانے لگے، اس واقعہ کے ڈیڑھ دو سال کے بعد مولانا نے نومبر ۱۹۲۷ء میں انتقال فرمایا، اور مجھے سب کام چھوڑ کر سیرت کی تکمیل کا اشارہ ہوا، چنانچہ دارالافتح کے قیام کے بعد ایک سال کے اندر مجھے پونہ چھوڑنا پڑا، اور زندگی نے ایک نئے رخ پر مننا کھایا،

شیخ صاحب کے ساتھ یہ چند سال اس طرح گزرے کہ روز و شب میں ضروری اوقات کے علاوہ ہمیشہ یکجا رہتی، اور تجربہ بنے بتایا کہ شیخ صاحب بیہ شریف انسان دنیا نے کم پایہ کیا، وہ ایک درجنان مرئج طبیعت رکھتے تھے، دوستوں کی ہر ضرورت میں کام آتے تھے، اندیت صحت رکھتے تھے، پونہ سے چلے آنے کے بعد بانگی پور کی خدا بخش خالان لائبریری کے دیکھنے کے بعد وہ میرے پاس پٹنہ اور پھر غلام گڑھ اور انیسویں آئے، اور چند روز یہاں بہت خوشی اور دلچسپی کے ساتھ رہے، وہ بچی کے اخلاق کے علاوہ ہندوستان کے کسی

مرتب ہو، جو کئی موصوفین میں ہے، اور جس کو یونیورسٹی نے شائع کیا ہے، یہ فہرست مشرق و مغرب کے مہول  
منفید اور عزیز تحقیق کو پیش نظر رکھ کر لکھی گئی ہے، اور مشرقین کی تحقیقات پر جا بجا تنقیدیں کی گئی ہیں، ایک سبب  
تقدیر انگریزی میں فارسی یا سہ معروف و یا سہ مہول پر لکھا، جو بی بی رائل ایشیا ملک سوسائٹی میں چھپا، اور  
اس کا خلاصہ ترجمہ معارف میں طبع ہوا،

شیخ صاحب کو مولانا شبلی مرحوم سے عقیدت زمانہ شناسی، اور ہم خواجہ تاشون سے مخلصانہ محبت تھی جس کو  
زمانہ کی قدامت اور مکاتون کی مسافت بھی کم نہ کر سکی، جب میرا کراچی آنا ہوا تو ایک خان میں حب ذیل شعر  
لکھ کر بھیجا،

دعا آموختی از ما بکار دیگران کردی      روبروی گوہر از ما نثار دیگران کردی  
افسوس کہ علم و فضیلت اور اخلاق و اخلاص کا یہ معتبہ ہماری نگاہوں سے ہمیشہ کے لئے پوشیدہ ہو گیا،  
وہ ہونہ کے ہندو اور مسلمانوں میں کیساں ہر دو عزیز تھے، اس لئے ان کی وفات پر سنبے سوگ کیا، اور ان کے  
جنازہ کی مشابہت میں سنبے شرکت کی، اور سین قبرستان میں اپنی الہیہ مرحوم کی قبر کے پہلو میں دفن ہوئے،  
مگر مرحوم کا اصلی مزار ان کے اسباب کے دل میں جن میں ان کی یاد ہمیشہ رہے گی،

بعد از وفات تربت ما در زمین نجو

در سینہ ہاے مردم عارف مزار ما

## افضل القرآن حصہ اول

عرب کا قدیم جغرافیہ، آثار و آثار، اصحاب الکلیہ، اصحاب الحج، اصحاب انیس کی تاریخ اس طرح لکھی گئی ہے  
جس سے قرآن مجید کے بیان کردہ واقعات کی یونانی، رومی، اسرائیلی، لٹریچر اور موجودہ آثار قدیمہ کی تحقیقات سے تائید  
و تصدیق کی ہے، قیمت :- ۱۰ روپے

یہ نمبر

امتحان اور کینیڈین مین ہمیشہ مبرہوتے رہے، ۱۹۱۹ء میں وہ بمبئی یونیورسٹی کے فیلو اور ۱۹۲۰ء میں انڈین ایجوکیشنل سروس مین داخل ہوئے، ۱۹۲۲ء میں وہ بمبئی برٹش رائل ایشیاٹک سوسائٹی کے فیلو اور ۱۹۲۶ء میں بمبئی جی پی ایچ سیس آف میں مقرر ہوئے۔ اس کے علاوہ وہ تقریباً چودہ محنت تعلیمی انجمنوں کے ممبر یا ممبر تھے، ۱۹۳۱ء میں گورنمنٹ کی ناقدرشاہی سے شمس العلما رکے بجائے خان بہادر بنائے گئے، جس کو انھوں نے اپنے نام کے ساتھ بہت کم استعمال کیا،

شیخ صاحب مرحوم کا تحقیقاتی مطالعہ بہت وسیع تھا، کتابوں کے شائق تھے، اور اچھا خاصہ مترجم۔ کتب خانہ ان کے پاس جمع تھا، دن رات مطالعہ اور تحقیقات کے سوا ان کا کوئی دوسرا کام نہ تھا، ان کے شکایت تھی کہ کام کرنے میں نیند آنے لگتی ہے۔ اس کے لئے یہ تدبیر کی کہ مترادف کو کے کھڑے ہو کر کام کرنا شروع کیا، گو انھیں لکھنے کی خدمت کم ملتی تھی، با این ہمہ انھوں نے اپنی کچھ تحریری یادگارین بھی چھپوا دیں، زیادہ تر انگریزی اور کچھ اردو میں ہیں، پروفیسر مرزا حیرت کے سوانح، قصائد قاتانی اور انگریزی میں تاریخ طبرستان کچھ حصے کتابی نسخوں میں شائع کئے، مطبوعہ کتابوں کی تصحیح اور تنسیخ جیسے غیر روچک کام سے بھی انھیں دریغ نہ تھی، چند بچے اپنے مطالعہ اور کورس کی کتابوں کی یہ خدمت اکرنا بنام دیا کرتے تھے، اسی سلسلہ میں فارسی شعرا میں سے انوری، ظہیر قاری قاتانی اور خاقانی کے دواوین اور سجعہ الامامہ برجامی کی پوری تصحیح کی اور شاعری لکھی، وقائع نعمت خان عالی کی نہایت دقت نظر سے تصحیح کی، متن درست کیا، تاریخی واقعات اور ادبی نکات پر نوٹ لکھے، جہاں کہنا ہے نادر، اور ثمنوی معنوی پر حواشی چڑھائے، پروفیسر براؤن کی مشہور تصنیف تاریخ ادبیات ایران پر نادرانہ انداز سے حاشیے لکھے، لیکن انھوں نے جو کراں میں کوئی چیز شائع نہیں ہوئی، اور یہ سب مسودے ان کے کتب خانہ میں سر بہ راز کی طرح امانت میں، شایان کے پاس

صاحبزادہ ڈاکٹر عبد علی، دھرتیہ کرین۔

ان کی جو کتاب شائع ہوئی ہے، وہ بمبئی یونیورسٹی کے فارسی، اردو اور عربی خطوطات کی توثیق



دو دنوں میں تیرے خرمِ عزائم کی خوشی  
عقلِ اداسِ شناس و جنوںِ زیاں و سود  
دشمن سے تیرے نور سے یہ بیمِ شہمات  
حکیم سے تیری ذات سے شیرازہ و بود

اے رازِ آفرینشِ عالم! تجھے سلام

ٹوٹی ہوئی میریں تجھی سے بینِ پار  
ڈوبی ہوئی انگوں کا ساحل تو ہی تو  
ان نسوؤں کے ڈٹے ہوئے مار کی قسم  
دکھ اور د، غم کے ماروں کی منزل تو ہی تو

بارانِ ابر و رحمتِ بہیم! تجھے سلام

وہ نعمتِ تام وہ روحانیت کی جان  
قرآنِ تجھ کو لاکے دیا جس نے  
دونوں جہاں کو بخش دیا جو وہ دوام  
پیغام کیا دیا تجھے ربِ جلیس نے

اے نورِ ذات و حسنِ مجسم! تجھے سلام

اسلام کے پیغمبر! تجھے سلام

## کیف تغزل

از جناب ولی الرحمن صاحب دلی

نہرم کی سے مجھے تجھ، نہ درجہ تان کی تلاش ہو  
ترے نقشِ پا کی بکرازد تیرے آستان کی تلاش ہو  
نہ طلبِ برغز و دیدہ کی نہ مجھے اذان کی تلاش ہو  
جو دون کی آگ کو چھوڑ دو مجھے آستان کی تلاش ہو  
تجھے انداز سے غرض نہیں مجھ کو غرضِ موعود نہیں  
جو گھاؤں گشتی دل کو پار اسی بادبان کی تلاش ہو  
بہرِ پردہ ہو چکی گشتِ گویا سامنے بھی تو آؤ تم  
میں زمین کو لیکے کروں گایا، مجھ کو آسمان کی تلاش ہو  
کبھی، تھکے شعلہ دلی دکھا تو ہی اس غریب آہ  
کہ اندھیری رات میں برقِ کمر و آشیان کی تلاش ہو  
نہ طلبِ مجھ سے سرخ کی، نہ درمغان کی تلاش ہو  
نہ طلبِ میری شراب ہو، امری سجدہ گزرا سنگ  
غیمِ عارضی جو غلابِ جان غمِ جاوہر کی تلاش ہو  
ہو اہل کے خاک جو آشیان تو یہ خاک کے گری کی کیا

# ادبیت

## ”سلام“

از جناب فصحا بن فیضی،

اے تیری بارگاہ میں جبریل سجدہ دینے  
اے تجھ سے خود زبانِ خداوند ہم کلام

اے تری بزمِ بودِ سلمانؑ کی ہمکنار  
اے تیرے لب پر قص کنانِ وحی کے پیام

اے حاملِ رسالتِ محکم! تجھے سلام

لائے کو دیکے ذوقِ جگر کا دی حیات  
شبنم سے تو نے رازِ گلستان کیا ہر فاش

قربانِ تری اداؤں کے دستِ خلیلؑ  
آذکے آئینے کو کیا تو نے پاشِ پاش

اے امتزاجِ شطہ و شبنم! تجھے سلام

ترتیب دیکے دانش و دین کے مہولِ نو  
امراۓ زندگی کو مسایاں بنا دیا

پھونکی وہ روح تو نے ضمیرِ حیات میں  
انسان کو اصلِ ممنوں میں انسان بنا دیا

تمذیبِ زندگانیِ آدم! تجھے سلام

اے تیری ہر لگاؤِ چراک و دفترِ است  
اے تیرا حرفِ حق ہے تو راتِ آگ

لرزانِ تر سے اشارۂ ابرو پر کائنات  
اے تو نے دی جہان کو زبورِ خدا سی

اے کاشفِ لگاؤںِ مبہم! تجھے سلام

# بَابُ التَّيَظُّرِ وَالْإِتْقَانِ

ہسٹری آف ٹیپو سلطان

از

سید صباح الدین علی رحمن ایم، اے

گزشتہ بیس سال کے اندر مسلمان بل قلم نے انگریزی زبان میں تاریخ ہند کی مفید اور قابل قدر کتابیں لکھی ہیں ڈاکٹر محمد ناظم نے سلطان محمود آف غزنہ لکھا کہ اس جلیل القدر فاتح اور عظیم المرتب فرمانروا کی سیرت و کردار سے متعلق بہت سی نئی باتیں پیش کیں، ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی نے اپنی کتاب "ایڈمنسٹریشن آف سلیٹ آف ڈہلی" میں تاریخ ہند کو نئے زاویہ نظر سے مطالعہ کرنے کی ترغیب دی، ڈاکٹر محمد حبیب نے "غزنویین آف دی مسلم ورلڈ" انڈیا با "ترب کر کے ایک ناس و ڈھنگ سے مسلمانوں کی فتح و تسخیر اور ان کے طرز حکومت کی نوعیت بتانے کی کوشش کی، ڈاکٹر عزیز احمد نے اردو کی واکش اپان انڈیا میں بہت سے مفید خدمات کا اضافہ کیا، تیمور می عہد پر ڈاکٹر ابن حسن نے سنٹرل اسٹریکچر آف دی موغل بادشاہت میں غزنویوں کے نظام حکومت کے بعض تاریک پہلوؤں کو جری خوبی اور وضاحت سے روشنی کیلئے جناب

ڈاکٹر می آف ٹیپو سلطان ز محبت مد حسن خان بی اے، (لندن) لکچرار اسلامک ہسٹری، اینڈ کلچرل کانسٹ

یوٹیوٹی، خدمات ۲۳۳ صفحے، لکھائی، چھپائی، کاغذ، عمدہ، قیمت پندرہ روپیے اسٹلے کا پتہ:- ۱۱، ۱۱، ۱۱

۱۱/۱۱/۱۱ - کلکتہ یا ڈھاکہ

جو عطا ہو دولتِ دو جہان تو کبھی قبولِ مین کروں  
ترہِ عشق طے مجھے، اسی ارغماں کی تلاش ہو

تری جو غزل ہو وہ اسے ولیٰ سو خزانہ فکرِ ملینہ کا

نہ محاورے کی ہو جستجو، نہ تجھے زبان کی تلاش ہو

## غزل

از سید اختر علی تلمری، شاہجہا پوری

ہوس کا رہ، تجھ کو محبت کماں ہو،  
تجھے ہر نفس تک سرود و زبان ہو  
جہن ہو کہیں اور کہیں نکشتان ہو  
ترے سُن کی بھی عجیبِ استان ہو  
نکاہِ حقیقتِ نگرِ رسمِ فرا  
نہ وہ پھول اب ہن نہ وہ گلستان ہو  
خبردار اسے جذبِ ہر فرشتی  
کہ پیشِ نظر پھر کہیں امتحان ہو  
پریشان ہو کیوں فکرِ ساحلِ مینِ داہ  
محبت کے قلم میں سال کماں ہو  
نظر کی ہو دنیا کہ دل کی ہو دنیا  
ہن رنگیناں بھی وہیں توجہاں ہو  
مرے ناخدا ناؤ کھینا سب سے کر  
کہ ہر موج میں ایکٹِ فائِ منان ہو  
مردِ ہم نفس تو یہ کیا کہہ رہا تھا  
جہاں آشیان تھا وہاں اُپھٹن ہو  
نہ جانیں کہ گلپن نے کیا رنگ بدلا  
جہن بھر میں اک شہرِ آءِ و فغان ہو  
بدلنے میں اٹھا ہونِ نیا کو جیسے  
نہیں ہو مری اور میرا آسمان ہو  
مجھے بخششِ ذوقِ نظرِ ترے صد تے  
کہ محرومِ نظارہ تیرا جہاں ہو

ادم دارم دل تو اپنا ہے اختر

بلا سے بچن مین جو دورِ خسراں ہے

اتنگا و خواجہ پرو حنین،  
 فقیر سلطان وارث جذب حسین،  
 رفت سلطان زین سہرا ہفت رو  
 فوت اور درکن باقی ہونہ  
 مولانا ظفر علی خان اکتوبر ۱۹۳۱ء عیسوی میں جب سرنگا پٹم گئے تھے، تو اس شہر کو مخاطب کر کے لکھا تھا۔

اے سرنگا پٹم اے گنج شیدان  
 آخری وقت میں اسلام کی غیرت کی نمود  
 سورہا ہے ترے پہلو میں میسور کا شیر  
 بایہ ناز تھانت کے لئے جس کا وجود  
 قوت بازو سے اسلام تھی اس کی صوت  
 اس کی دولت کے دعا گو دن میں شاخچہ نمود  
 کہیں سوتے ہیں نہ کروٹ یہ مجاہد بے  
 اب بھی اس خوف سے ہن لرزہ براہم حسو  
 اُس کے اٹھتے ہی مسلمانوں کا گھر ٹٹھ گیا

تھا قیامت کا قیام اور قیامت کا قعود

آخر میں ٹیپو سلطان کی روح کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں :-

میں نے کی عرض کر لے فطرت آزاد کی روح  
 توڑنی جس نے سکی لی ہن نواہی کی قعود  
 برزینے کہ نشان کثرت پائے تو بود  
 سالہا سجدہ صاحب نظران خواہ بود  
 گاندھی جی ٹیپو سلطان کو ہندو مسلم اتحاد کا مجسمہ کہتے تھے، چنانچہ اپنے مشہور و معروف اخبار  
 'ینگ انڈیا' میں لکھا تھا کہ

"میسور کا بادشاہ فتح علی ٹیپو سلطان انجمن (انگریزی) مورخوں کی نگاہ  
 میں معصوب مسلمان تھا، جس نے اپنی ہندو رعایا کو بھجور مسلمان بنایا، لیکن

۱۵ سرنگا پٹم کے عنوان سے مولانا ظفر علی خان نے جو نظم لکھی تھی، اس میں سے یہاں پر صرف چند  
 اشعار پیش کئے گئے ہیں،

محمد بشیر احمد نے وی ایڈمنسٹریشن آف جسٹس ان ٹریویل انڈیا لکھ کر یہ بتایا کہ ہندوستان کا موجودہ نظام عدل و انصاف کس حد تک عہدِ مغلیہ کے نظام کار میں منت منت جناب ظہیر الدین فاروقی نے "اورنگ زیب ایڈمنسٹریشن" میں اس مسلمان حکمران سے متعلق بہت سی غلط فہمیاں دور کیں،

خوشی کی بات ہے کہ جناب محمد الحسن خان صاحب کلچرل شعبہ اسلامی تاریخ و تمدن کلکتہ یونیورسٹی نے بھی تاریخ ہند کے لٹریچر میں کتاب "ہسٹری آف ٹیپو سلطان" لکھ کر اہم اضافہ کیا ہے،

ٹیپو سلطان ہندوستان میں اسلامی ترکش کا آخری خدنگ "اورنگزادہ شوق کی آخری تکیہ تھا، وہ اپنے ملک و قوم کی عزت و ناموس کے خاطر جبر و دنی دشمنوں سے لڑتا، اور یہ کہتا ہوا شہید ہوا کہ

گیدڑ کی سوسالہ زندگی سے شیر کی ایک دن کی زندگی اچھی ہے،

انگریزوں نے اس کو کمزور و فریب سے شہید کر کے اس ملک میں اپنی سامراجی قوت کا پرچم لہرایا اور ٹیپو جیسے جانا نازد محب وطن کو ہر طرح سے بدنام کرنے کی کوشش کی، شاید ہی کوئی ایسا سبب ہو، جو اس کی طرف منسوب نہ کیا گیا ہو، لیکن انھوں نے اس کو جتنا زیادہ بدنام کرنے کی کوشش کی اتنا ہی یہ شہید ملک و ملت اپنے ہم وطنوں میں محبوب اور عزیز ہوتا گیا۔ سیوریہ اس بہاؤ فرما کر کہ اب بھی شیر میوہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، ڈاکٹر اقبال مرحوم نے اسکی سیرت اور کردار سے متاثر ہو کر اپنے جذبات کا اظہار اس طرح کیا ہے،

آبرو سے ہندو چین و دوم و شام،

آن شہیدانِ محبت را امام

خاکِ برش از من و تو زندہ تر

نامش از خورشید و مہ تابند تر

تو نہ انی جان پر مشتاقانہ واد

عشقِ دازے بود بر صحرا ہنسا

اس کتاب کے مطالعہ سے یہ اثر پیدا ہوتا ہے کہ ٹیپو سلطان ایک بہادر سپاہی، بیدار مغز مدبر،  
وہ نغمہ حکمران نظم و نسق میں نہایت ہی خیالات میں دوا دار، ملک کی ترقی، مذراعت، اور صنعت  
حرفت کی ترقی کا خواہاں، اسلامی ممالک کی کجی کا داعی، اور ہندوستان میں مختلف قوموں اور فرقوں  
کے ترقی دہی تھا، اگر وہ موجودہ دور کے ہندوستان میں پیدا ہوتا، تو ایک محبوب رہنما اور غیر معمولی  
مہم کا بہترین زمانہ بنا جاتا، لیکن ٹیپو سلطان میں رحمہ علی اور غفو و حلم کے اوصاف اعتدال سے زیادہ  
تھے، جو تاج و تخت کے مالک کیلئے ہر حال میں مفید نہیں ہوتے، ٹیپو کے ارد گرد خداؤں، منافقوں، اور  
لوغرضوں کی ایک جڑی جماعت موجود تھی، مگر وہ اپنی مروت اور شرف اخلاق سے ان سب کو  
بجڑ کر تارہا، اور ان ہی نمک حراموں اور بد باطنوں نے نہ صرف اس کی بلکہ پورے ملک کی عزت  
ناموس کو خاک میں ملا دیا، اس کی زندگی اس حیثیت سے ضرور ناکام رہی کہ وہ ہندوستان کو غیر  
لغزوں سے پاک کر سکا، اگر وہ ان سے مسلسل ترقی سال تک لاتا رہا، اور بالآخر اپنی جان بکھریا،  
تو اس کی اس ناکامی سے یہ سبق بھی ملتا ہے کہ اگر ملک کے مختلف گروہوں میں یکجہتی اور یکجہ  
نہ ہو، تو وہ کس طرح تباہ و برباد ہو کر دوسروں کا غلام بن سکتا ہے۔

باقی نوٹف نے بڑی محنت اور تلاش و جستجو سے یہ کتاب لکھی ہے، اور ٹیپو سلطان سے متعلق  
میں سے بھی کچھ مواد مل سکا ہے، اس سے انھوں نے فائدہ اٹھایا ہے، اور اس کا تجزیہ کر کے ٹیپو کی زندگی  
میں ہر پہلو کو واضح اور منبج کیا ہے، ان کے مافذوں کی فہرست صرف فارسی، انگریزی، اور  
دوکتا بن اور دستاویزات تک محدود نہیں ہے، بلکہ انھوں نے فرانسیسی، لندیزی، پرتگالی،  
ہنگو، وکنٹری مافذوں سے بھی فائدہ اٹھایا ہے، مگر معلوم نہیں اس فہرست میں جو  
اڈی، باسوی مشہور و معروف کتاب رائز آف دی کریچین پاور ان انڈیا کا نام کیوں نہ  
یا ہے جس کی جلد دوم کے سترہویں باب میں ٹیپو کی زندگی پر مختصر مگر جامع بحث ہے، اور اس سے





ذات دی، تو ہم اس کتاب کے خاص خاص حصے کے ترجمے اور اقتباسات ناظرینِ معارف  
کی ضیافت کے لئے پیش کریں گے، تاکہ ان کو اس کتاب کی نوعیت اور خوبی کا صحیح اندازہ ہو سکے،  
اگر کسی صاحبِ قلم نے اردو میں اس کا ترجمہ کر دیا، تو اردو کے ذخیرہ میں ایک مایہ ناز کتاب  
کا اضافہ ہو جائے گا،

## مقدمہ رقعات عالمیہ

مؤلف

(پروفیسر سید نجیب اشرف صاحب ندوی)

اس بین رقعات پر مختلف جہتوں سے تبصرہ کیا گیا ہے، جس سے اسلامی فنِ انشاء اور انشاء  
اسلام کی تاریخ اور ہندوستان کے صفحہ انشاء کے احوال نہایت تفصیل سے معلوم ہوتے  
ہیں، بالخصوص خود عالمگیر کے انشاء۔ اور اس کی تاریخ کے مآخذ عالمگیر کی دیانت سے براہِ راست  
اس کے تمام دائمی علامات پر خود ان خطوط و رقعات کی روشنی میں تنقید عیاں ہو گئی ہے۔

قیمت - - - - -

”طیغِ سخن“

انگریزوں کی ریشہ دوانیوں اور فرب کا دیون کے سمجھنے میں بڑی مدد ملی ہے، مگر یہ کوئی فروگزاشت نہیں ہے، اور یہ بلا تامل کہا جاسکتا ہے کہ ہندوستان کی تاریخ پر محنت و کاوش، تحقیق و تدقیق، تلاش و جستجو سے جو کتابیں لکھی گئی ہیں، ان ہی میں زیر نظر کتاب بھی ہے، اور شاید یہ کتاب خطہ ہر گز لائق موقوف کے طرز تحریر اور اسلوب بیان میں وہی خوبیاں موجود ہیں، جو ہندوستان کے سلاطین کی تصنیف ہٹری آف انڈیا میں پائی جاتی ہیں، اگر دونوں میں فرق یہ ہے کہ ایک نے ایک بار کی سیرت کی تصویر کی ہے، اور دوسرے نے تخریب کی کوشش کی ہے،

مگر کوئی کتاب اتنی ہی محنت و تحقیق سے لکھی جائے، فروگزاشتوں سے کیسے پاک نہیں ہو سکتی اس کتاب میں بھی بعض خفیف فروگزاشتیں ہو گئی ہیں، مثلاً پہلے ہی صفحہ پر حضرت گیسو دراز کا نام حسینی لکھا گیا ہے، کسی تذکرہ میں ان کا یہ نام نظر سے نہیں گزرا اور تمام تذکروں میں اسم گرامی سید اور کنیت ابو الفتح ہے، فاضل موقوف نے کیمبرج ہٹری آف انڈیا جلد سوم پر بھروسہ کیا، اس کے پاک ہو گئی، کیمبرج ہٹری کے موقوف نے جمال الدین حسینی کے ساتھ - *Nicknamed* *Gion Daraz* لکھا ہے، ہمارے لائق موقوف نے بھی اپنی تحریر میں *Nicknamed* ہی رہنے دیا ہے، لہذا حضرت خواجہ گیسو دراز کے لئے اس لفظ کا استعمال بالکل مناسب نہیں لیکن اس قسم کی معمولی فروگزاشتوں سے کتاب کی مجموعی خوبی پر کوئی حرج نہیں آتا،

عرصہ سے ٹیپو سلطان پر اخباروں اور رسالوں میں مضامین نکل رہے تھے، ان سے جلس القدر سرما نروا کا پورا حقی ادا نہیں ہوتا تھا، ۱۹۳۳ء میں جناب محمود صاحب بنگلہ اور دوین آریخ خدا داد سلطنت لکھ کر ایک حد تک اس کمی کو پورا کر دیا تھا، مگر جناب صاحب خانہ جب نے یہ کتاب لکھ کر پورا حقی ادا کر دیا، اور اس جامع اور محققانہ تصنیف کے بعد سلطان کی زندگی کے کسی پہلو کو روشن کرنے کی ضرورت باقی نہیں رہی، اگر فاضل موقوف

نہایت دلچسپ مرتبہ بن گئی، لائق مترجم نے ترجمہ نہایت سلیس اور سلیقہ کیا ہے، اور اصل کتاب کی ادبی خوبیوں کو پوری طرح قائم رکھا ہے، مگر اس میں مولوی ذکار اللہ صاحب کے علمی خدمات کا تذکرہ نہایت اجمالی ہوا اگر مترجم تحریر میں اس کی تفصیل لکھ دیتے، اور ان کی تعانیف کی فرست دیدیتے، تو یہ کتاب اور زیادہ مفید اور مکمل ہو جاتی کہ نہ صرف میں مولوی ذکار اللہ صاحب مرحوم کا دلچسپ مقدمہ ہے، جو انھوں نے اسی زمانہ میں <sup>ایک</sup> لکھا تھا، بلکہ کتاب کے لئے لکھا تھا جس کا انگریزی ترجمہ اس کی پیشکش ہو چکا تھا، اس مقدمہ میں مولوی صاحب مرحوم کی تحریر کی تمام خصوصیات موجود ہیں اور مترجم کے بیان کے مطابق یہ مولوی صاحب مرحوم کی آخری تحریر ہے، اس لئے تاریخی حیثیت رکھتی ہے، یہ کتاب اپنے دلچسپ تاریخی معلومات کے لحاظ سے اصحاب ذوق کے مطالعہ کے لائق ہے،

**شرق وسطیٰ** از مولانا سید ابوالحسن علی ندوی قیصر جھوٹی ضخامت ۹۴ صفحے، کاغذ اکتاہت  
کیا دیکھا؟ طباعت بہتریت بلند پپر پتہ۔ مکتبہ تعلیمات اسلام نمبر ۳، امین، لدوہ، رگ لکھنؤ

آل انڈیا ریویو دہلی کی فرمائش پر مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے مشرق وسطیٰ کے حالات پر عربی میں چند تقریریں کی تھیں، ان کو روہ بالا کتاب مشرق وسطیٰ صاحب بحر یا ابدی کے قلم سے، اس کا اردو ترجمہ جو لائق مقرر نے لکھا، دو سال ہوئے تبلیغی سلسلہ میں پتہ، تقریر تمام اور فلسطین کا سفر اور وہاں کے حالات کا اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کیا تھا، اس لئے ان تقریروں میں انھوں نے جو کچھ کہا ہے، وہ ان کے ذاتی تجربات و مشاہدات ہیں، رہنمائی تقریروں میں زیادہ تفصیل کی گنجائش نہیں ہوتی، تاہم مقرر نے اخفا کے ساتھ تمام اہم اہم قابل ذکر چیزوں کا تذکرہ کر دیا ہے، جس سے انھوں کی دینی و اخلاقی اور علمی و تحقیقی حالت، علمی، وادبی تحریکوں کی ترقی، ان کے خیالات و رجحانات، تمام اخلاقیات و روحانی علم اہل علم سے اجمالی تعاون ہو جاتا ہے، یہ تقریریں مقرر کی صحبت فکر و وقت نظر اور معلومات کے حسن انتخاب کا نمونہ ہیں، انہی مختصر کتابیں مشرق وسطیٰ کے متعلق اتنے متنوع، مفید اور منتخب معلومات نہیں مل سکتے، امداد اس حیثیت سے یہ کتاب ہر علم یافتہ

# مکتبہ اعجاز

مولوی ذکاء اللہ دہلوی مترجمہ جناب ضیاء الدین احمد صاحب برنی تھیں اوسا ہفت

۲۸۰ صفحہ، کاغذ، کتابت و طباعت بہت اچھی تھی، پتہ :- مترجم نمبر ۱۵ گید دل

یکھراج روڈ کراچی نمبر ۱۵ گید دل

مشہور پادری سی ایف اینڈ ریویو بیسویں صدی کے شروع میں عرصہ تک پرانے عہد کا کالج  
 حال دہلی کالج میں استاد رہے تھے، وہ ایک سچے عیسائی اور بڑے شریف انگریز تھے، ہندوستان  
 ہندوستانیوں کے دوست تھے اور ان سے بڑا ربط و مضامین رکھتے تھے، اس لئے اس دور کے دہلی کے تمام کام  
 خصوصاً مولوی ذکاء اللہ صاحب مرحوم سے ان کے بڑے غلط فہمی تعلق تھے، مرحوم کی وفات کے بعد پادری  
 صاحب نے انگریزی میں ان کی سوانح عمری ذکاء اللہ آف دہلی لکھ کر حق دوستی ادا کیا تھا، اب ان کے  
 لائق شاگرد ضیاء الدین احمد صاحب برنی نے اردو میں اس کا ترجمہ کیا ہے، یہ کتاب اگرچہ  
 مولوی ذکاء اللہ کی سوانح عمری ہے، مگر اس میں ان کے سوانح، سیرت و اخلاق اور مذہبی و سیاسی  
 خیالات وغیرہ ذاتی حالات کے علاوہ دینی مرحوم کی پرانی عظمت، تیموری دربار کی آخری جھلک، انیسویں صدی  
 کی علمی و سیاسی و معاشرتی حالات، دہلی کالج کا قیام، جدید علوم کی اشاعت، اس کے اثرات  
 مذکورہ تمام امور کے نتائج ہستافون کی تباہی و بربادی و امن و امان کا دور مسلمانوں کی بیداری  
 و ترقی و ترقی و غیرہ اس دور کی پوری مرگشت آگئی ہے، اور کتاب دہلی کی آخری جھلک

## تاریخ مملکت اسلام مؤلفہ جناب تہذیب علی صاحب ایم او کچھار پنجاب یونیورسٹی دہلی و غیرہ اہم محکمہ کلاں

دہلی و پٹنہ و ڈاکٹر ریاض الاسلام صاحبان قطع چھوٹی ضخامت ۹۰۵ صفحات کاغذ کتابت و

طباعت معمولی قیمت تحریر میں، پتہ پبلشرز نائمنڈ نمبر ۱۱، انارکلی لاہور،

اردو میں اب تاریخ اسلام پر اتنا دافرذ خیر و فراہم ہو گیا ہے کہ اس کی مدد سے آسانی کے ساتھ مختصر اسلامی تاریخیں مرتب کی جاسکتی ہیں، مذکورہ بالا کتاب بھی اسی قسم کا اختصار ہے، اس میں عبد اللہ سے لے کر مقيم بائبر عباسی تک اسلامی مملکت کی مختصر سیاسی تاریخ تحریر کی گئی جو غرور کے بھائی علی دہلوی کی حالت بھی دہریے گئے ہیں، اور اصفہانی کی تاریخ اسلام سے اس میں کافی مدد لی گئی ہے، مگر ایک یا دو مقاموں کے علاوہ اس کے بجائے اصل ماخذوں کا حوالہ دیا گیا ہے، چنانچہ تاریخ اسلام میں حوالوں کی جو بعض غلطیاں گئی تھیں وہ اس میں بھی موجود ہیں، ان کا اندازہ دونوں کے تفصیلی مطالعہ سے ہو سکتا ہے کسی کتاب سے اخذ و استفادہ میں کوئی عیب نہیں ہے، بشرطیکہ حوالہ دیدیا جائے، صرف دیباچہ میں اس کا ذکر کر دینا کافی تھا، مگر جس کتاب کی تالیف میں دو پروفیسروں اور ایک ڈاکٹر کی متعدد کوششیں شریک رہی ہوں، اس میں کمی اور دو کی کتاب کا حوالہ غالباً کسر شان تھا، بہر حال اصل مقصود قوافدہ ہے، وہ اس صدمت میں بھی حاصل ہو جاتا ہے، یہ کتاب انٹرمیڈیٹ کے لئے لکھی گئی ہے، اور اس کے لئے کارآمد ہے،

امریکی مترجمہ جناب سید محمد حنین و سید ابوالخیر کشتی قطع اوسط ضخامت ۱۲۰ صفحات کاغذ،

کتابت، طباعت، بہتر قیمت، مجلد عاز پتہ: فیروز سنز بک سیرمیکو ڈروڈ کراچی نمبر ۶،

۱۰ مئی مال لاہور، نمبر ۳۵، دی مال پشاور

یہ کتاب مشہور امریکی صاحب قلم اسٹیفن ونسٹ مینٹ کی تصنیف امریکیہ کا ترجمہ ہے، اس میں سترہویں صدی کی ابتدا سے لے کر جبے یورپین قوموں نے امریکہ کو نوآبادی بنانا شروع کیا، تھانچہ دو تک اس کی تاریخ کو اس طرح تحریر کیا گیا ہے، جس سے اس نئی دنیا اور نئی قوم کی سیاسی تہذیب

مسلمان کے مطالعہ کے لائق ہے، مترجم نے اعلیٰ تقریروں کے معنی بیان کو بھی پوری طرح قائم رکھا ہے، مطالعہ غالب، از جناب نواب جعفر علی خان اثر لکھنؤ، یقیناً، وسطاً خفایت ۱۱۳ صفحات، کاغذ کتابت و طباعت، بہتر قیمت جلد ہیر، پتہ :- دانش محل اینٹا لدولہ پارک لکھنؤ،

ڈاکٹر عبدالرحمن مرحوم بجنوری کے مقدمہ دیوان غالب کے بعد غالب پرستی اتنی بڑھ گئی تھی کہ ان کے عیب بھی بہتر بن گئے تھے، اور ان کے ہر خیال کو فلسفہ کا درجہ دیا جانے لگا تھا، مگر اب کچھ فون سے ناواقف کی نظر ان کے محبوب پر بھی پڑنے لگی، اور اس حیثیت سے ان کے کلام کا جائزہ لیا جانے لگا ہے، غالب کی شاعرانہ عظمت میں کوئی کلام نہیں، انھوں نے اردو شاعری میں بڑی جدت و ندرت رکھ دی اور دہلی اور دست و گمراہی پیدا کر دی، مگر اس کے باوجود ان کا کلام خامیوں سے پاک نہیں ہے، ابتدائی دور کا کلام جب وہ صحیح راستہ پر نہیں گئے تھے، اور تھوڑی دور ہر راہرو کے ساتھ چلتے، اور بتیل کی نقیہ کے چکر میں مبتلا تھے، اخلاق و ابہام اور تعقید و پیچیدگی کی چیتان ہے، مگر صحیح راستہ پر آئے اور طرز و اسلوب کی پختگی کے بعد ان کا کلام اردو شاعری کا عجیب ترین گہا، اور ان کے درمیانی خصوصیات دور کا کلام اسلئے متمتع سے اور سحر حلال کا اثر رکھتا ہے، فاضل معنی نے اسی نقطہ نظر سے غالب کی نسبت کا تجزیہ کیا ہے، ان کی شاعری پر اس کے اثرات ابتدائی دور میں قدیم اساتذہ خصوصاً تیسرے استاد کلام کی خصوصیات اور اس کے محاسن و معائب دکھا کر اس کا صحیح درجہ متعین کیا ہے، اور ان کے چاروں اشعار کی شرح کی ہے، اور ان کی خوبیاں دکھائی ہیں، جس میں بیشتر دوسرے شاعریں سے اختلاف ظاہر ہے، اور آخر میں غالب کی غزلوں کا انتخاب ہے یہ کتاب بھی معنی کی دوسری کتابوں کی طرح اچھی ویدہ رکھتا ہے، اور کتبہ سنجی کا نمبر ہے، اور انھوں نے اس جائزہ میں غالب کے ساتھ پورا انصاف برتا ہے، ان کی خامیوں کے ساتھ ان کے کمالات کا بھی پوری فراخ دلی کے ساتھ اعتراف کیا ہے، مگر موضوع کتاب کے لحاظ سے یہ کتاب تشنہ بحث ہے، اور تیسرے کے ساتھ معنی کی مفرد عقیدت جا بجا نمایاں ہے،

# دراصفین کی نئی کتابیں

نخسندھ : سندھ کی مفصل سیاسی تہذیبی و تاریخی (از مولانا یوسف نوری) قیمت :- ۵۰ روپے  
 اہل کمال : ڈاکٹر اقبال کے سوانح حیات کے علاوہ فلسفیانہ اور شاعرانہ کاموں کے اجماعیہوں  
 فیصل (از مولانا جلیل الاسلام ندوی) ۵۰ روپے  
 تیموریہ : تیموری ہشتادوں شاہزادوں اور شاہزادیوں کی زندگی اور ان کے دیار کے املا و شعرا اور خطبات کے مختصر  
 اد کے ساتھ ان کے علمی و ادبی کمالات کی تفصیلی قیاسی  
 اہل رازمی : اہل خزانہ کی مادی کے سوا کچھ حالت  
 اہل تصنیف کی تفصیل : ایک فلسفہ و علم و ادبیہ  
 اہل کے متعلق ان کے نظریات خیالات کی تشریح قیاسی  
 اہل صوفیہ : عہد تیموریہ سے پہلے کے صاحب تصنیفات  
 اہل شمشاد : تیموری خاندان کی چشتی خواجہ نظام الدین  
 اہل رازمی کے ستر سالہ درویشیات، قیمت ۵۰ روپے  
 اہل اہل : اہل کے عہد بعد کی مفصل سیاق  
 اہل کے ساتھ اہل کی علمی و ادبی تاریخ قیمت ۵۰ روپے  
 (از مولانا سید ریاست علی ندوی)

اہل کتاب صحابہ و اہلین : تفسیر کی کتابوں میں سے  
 دو چار بیرونی و داخلی صحابہ کا نام لے کر اس سے آج کی حالت  
 سمجھا جاتا تھا کہ اہل کتاب کی کوئی بڑی تعداد قطعاً گزشتہ اسلام  
 نہیں ہوئی اس بنا پر بعض متشرعین نے یہ ساقی قائم کر لی کہ  
 بیرونی و داخلی اہل اسلام کو قبول عام میں نہیں ہوا اس  
 کتاب میں اسی قسم کے نزاع و اہل کام کا ذکر کیا گیا، جو اور کچھ  
 گیا جو کہ اہل کتاب کے دو چار ہی افراد نے نہیں بلکہ کئی  
 تعداد نے اسلام قبول کیا، شریعت میں ایک مقدمہ چلے گا  
 جزیرہ عرب کے بیرونی و داخلی اہل کے تمدنی و داخلی  
 حالات کی تفصیل کی گئی جو اس کے بعد حروف تہجی کے اعتبار  
 سے اہل کتاب صحابہ کے حالات درج ہیں اور اسی ترتیب سے  
 پھر تابعین اور ان کے بعد صحابیات اور اہل کمال کا تذکرہ  
 کیا گیا ہے، پھر نوشتہ میں ایک پارے جزیرہ عرب کی اور دوسرے  
 دروازہ منورہ کا جن میں بیرونی و داخلی کے مرکزی مقامات  
 اہل دیار و ان کی گئی ہیں قیمت :- ۵۰ روپے (مربعہ موزن)  
 حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی فریق دارالاصفین،

"میں منبر"

ادھر مگرانی تاریخ اور اس کی ترقی کا پورا مرقع سامنے آجاتا ہے، اذ انہ تحریر بر فلسفیانہ، مگر اتنا سنگینہ اور ادبی  
ہو کہ تاریخ بین ذہان کی وکستی پیدا ہو گئی ہے، اور لائق مترجمین نے اصل کتاب کی ادبی خوبیوں کو اس طرح  
اردو کے قالب میں ڈھال دیا ہے کہ ترجمہ پر تصنیف کا گمان ہوتا ہے، اس کتاب کی بڑی خوبی یہ ہے کہ  
اس سے امر کہ تاریخ کے ساتھ امر کہ قوم کی وہ قوت عمل جگر کا وی، اور زندگی کی تاب و توان پور کا  
شرح نمایان ہو جاتی ہے جس نے ایک فزائیدہ ملک و قوم کو جس کی عمر حد صدیوں سے زیادہ بہتین ہے اپنا  
کی سب زیادہ ترقی یافتہ قوم، در سب زیادہ ترقی یافتہ ملک بنادیا، مصنف نے امر کی کے آزادی اور  
کے تصورات کو بھی نمایان کرنے کی کوشش کی ہے اگر کم سے کم اس زمانہ میں اس کا عمل اس کے بالکل خلاف  
اور اس نے اپنے عالمی اقتدار کے لئے دنیا کے امن کو خطرہ میں ڈال دیا ہے، اس کتاب کے ترجمہ سے اردو  
مختصر اور فلسفیانہ تاریخ نویسی کا ایک اچھا نمونہ قائم ہو گیا،

**نجات مولفہ لونی فخریت چھوٹی ضحیات ۱، صفحات کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت جلد ۱۰ روپے**

بمراہتہ فیروز مندرجہ سیر مندرجہ ۱۰ روپے مال روڈ لاہور نومبر ۳۵، دسی مال پشاور

یہ کتاب بھی ایک اور کس مصنف لونی فخر کی کتاب تھریس مو فیڈ کا، دو ترجمہ دسی سویت یونین کے عالمی  
روس کو آزادی دے دیا اور معاشی، انسانی و سودہ جاتی کی حالت بتلاتے ہیں، اور اس کے مخالفین اس  
چہرہ استبداد اور قیہ و بندگی جہنم کہتے ہیں، لونی فخر آزاد کر طبقہ سے تعلق رکھتا ہے، اسی نقطہ نظر سے اس نے یہ کتاب لکھی  
اس میں روس کے مختلف طبقوں کے تیرہ باشندوں کی جن میں بعض کمیونسٹ بھی ہیں، آپ بیتی ہے جنہیں روسی حکومت  
چہرہ استبداد اور سخت گیریوں سے تنگ کر وطن چھوڑنا پڑا، اس کتاب کے مولفہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ پورے  
دنیا کی سیاسی حیثیت سے کہ پانڈ اور معاشی حیثیت سے کہ تدر غیر ملکی ہے، اور اس کے مقابلہ میں غلام  
ملکوں میں خیالات و خیالی کی زیادہ آزادی ہے، مگر لونی فخر امر کہیں اور سویت یونین کا بڑا مخالف ہے، اس لئے یہ نہیں کہا  
جاسکتا کہ ان واقعات میں کسان تک ہدایت ہو،



اپریل ۱۹۵۳ء

جسٹریٹ نمبر ۱۸۱

# معارف

مجلس المصنفین کا علمی رکن  
برس دارین ماہواری سال

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

.....

قیمت آٹھ روپے سالانہ

دفتر کار المصنفین عظیم گڑھ

# مکتبہ دارالاصناف

سلسلہ تاریخ اسلام

سلسلہ سیر الصحابہ

تاریخ اسلام حصہ اول (رسالت جن سوم نیم)  
تاریخ اسلام حصہ دوم (انہامیہ) جلد دوم  
تاریخ اسلام حصہ سوم (نبی عباسی) جلد اول  
تاریخ اسلام حصہ چہارم (نبی عباسی) جلد دوم  
سب کی موجودہ کتب ہیں :-

نئی کتاب

اسلام اور عربی تمدن

یہی شام کے مشہور فاضل محمد کریم کی کتاب  
واختصارۃ العربیہ کا ترجمہ جس میں مذہب اسلام  
تمدن و تہذیب پر علانیہ مہر کے احاطہ میں  
دی گیا ہے اور یہ پرتلاطم اور مسافروں کے خلاف  
تمدنی احسانات اور اس کے اثرات و نتائج کی تفصیل  
کی گئی ہے اور قرون وسطیٰ کی پر قریب سیاست  
چاک کیا گیا ہے۔ قیمت :- ۱۰

تہا جرین جلد دوم۔ سیر الصحابہ کے سلسلہ کی تیسری جلد  
جس میں ان صحابہ کے حالات و سوانح اور اخلاق فضائل  
کی تفصیل بیان کی گئی جو تاریخ سے پہلے اسلام لائے  
اور ہجرت کی ابتدا میں دوم قیمت :- میر  
سیر الصحابہ جلد ششم : اس میں محد صحابہ رضی اللہ عنہم  
کی چار اہم مقبول حضرت حسینؑ، امیر معاویہؓ اور ابن زبیرؓ  
کے سوانح اور ان کے مذہبی، اخلاقی اور سیاسی مجاہدات  
اور کارناموں کی تفصیل ہے، قیمت :- ۱۰  
سیر الصحابہ جلد ہفتم : اس میں ان صحابہ کے  
حالات ہیں جو تاریخ کے بعد مشرق اسلام ہوئے یا معروف  
ہجرت و محروم ہیں یا نہ جہت کچھ قبل یا بعد پر دیو (زیلع)  
تا بعین : جہاں سے ان کا برتاؤ میں کے سوانح حالات  
ان کے علمی، مذہبی، اخلاقی اور عملی مجاہدات اور کارناموں  
کی تفصیل، قیمت :- میر

مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی

(طاب ذہنہ و شریعتہ رحمہ)

۱۳۴۲ھ مطابق ماہ اپریل ۱۹۵۳ء

## مضامین

نشاہت حسین الدین احمد ندوی ۲۴۲ - ۲۴۴

## مقالات

سلام بن جائیداداری و زمینداری کا نظام جناب مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی ۲۴۵ - ۲۴۶

باب المدخل فی السنن جناب مولوی محفوظ الکریم صاحب مصو ۲۶۹ - ۲۷۲

ایم۔ اے۔ استاد مدرسہ عالیہ کلکتہ  
جناب محمد علی خان صاحب آریزاں جہا پوری ۲۸۳ - ۲۹۹

## تلخیص و تبصرہ

”نوع“ ۳۰۰ - ۳۰۵

## ادبیات

جناب پرنسپل نکت شاہ جہان پوری ۳۰۸

## باب التقریظ والامتنان

”م۔ ج“ ۳۰۹ - ۳۱۶

”م“ ۳۱۶ - ۳۲۰

## مجلسِ آوارہ

- (۱) جناب مولانا عبدالماجد صاحب وریا بادی، صدر
- (۲) جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی، رکن
- (۳) جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب سندھقی، "
- (۴) جناب مولانا عبدالنور صاحب ندوی، "
- (۵) شاہ معین الدین حمد ندوی، مرتب
- (۶) سید صباح الدین عبد الرحمن ایم اے، شریک مرتب

مقرر ہوئے، مگر اس سے بھی ان کو فائدہ اٹھانے کا موقع نہ مل سکا، تھوڑے ہی دنوں کے بعد بیمار پڑ گئے اور چند  
 عرصہ بیمار رہ کر مارچ ۱۹۷۱ء کو انتقال کیا، انتقال کے وقت کچھ ۷۰ سال کی عمر تھی جو سیاست کی دنیا میں عین  
 شباب کی عمر ہے، سسل نون ہیں اب، ایسے شخص اور باعمل آدمی مشکل سے پیدا ہوں گے، اللہ تعالیٰ اس پیکرِ اخلاص  
 کو جنت و مغفرت سے سزاوارت فرمائے۔

گذشتہ مہینہ پاکستان میں راجل کا نفرنس ٹھاکر میں حضرت الات ذوالاناسید سلیمان ندوی کے ساتھ جو واقعہ  
 پیش آیا اور حاکم یونیورسٹی کے طبع نے موصوف کے خلاف جس طرح مظاہرہ کیا وہ کوئی نئی چیز نہیں ہے، قومی زندگی میں  
 اس قسم کے واقعات آتے دن پیش آتے رہتے ہیں اور قومی کارکنوں کو اس سے بھی زیادہ شگین واقعات سے دوچار ہونا  
 پڑا جو در آج کل طبع میں آ رہی ہے اور خود سری کی جو ہوا پھیل گئی ہے اس کے لحاظ سے یہ واقعہ اور بھی عجیب نہیں ہے  
 ہر جگہ اس سے بھی زیادہ بدنما شکل ہیں، ان کی خیر و سری کے مظاہرے ہوتے رہتے ہیں، لیکن اس حیثیت سے ضرور  
 دوسرا سبب ہے کہ طبع اپنے اخلاق و تہذیب کا سبب برا نمونہ پیش کیا، اگرچہ یونیورسٹی کے اساتذہ نے اس واقعہ پر اظہار  
 ہندرت کیا کیونکہ معلوم ہوا کہ اس مظاہرہ میں بعض ہنگامی ہمہ فیرون کا بھی ہاتھ تھا، اس لیے یونیورسٹی بھی اس کی  
 دوسری سے بری نہیں ہے۔

ذاتی ہنگام کی اردو ہنگامی نزاع کے بارہ میں ہندوستان کے بعض باخبر لوگوں تک کو یہ غلط فہمی ہو کر وہاں  
 ہنگامی کوئی کس کی جگہ نہ رہی اردو وسط کی جا رہی ہے، جو ہر امر غلط و واقعہ کی شکل یہ ہے کہ اردو کو صرف  
 اس کی قومی رہ کر ہی حکومت کی زبان بنانا مقصود ہوئی جو حیثیت ہندوستان میں ہندو کی ہو رہی گئی ہے،  
 اس سے ہنگامی کی حیثیت پر کوئی اثر نہیں پڑ سکتا وہ صوبہ کے اندر کسی طرح قائم و برقرار رہے گی، اور مشرقی ہنگام  
 اس لیے پڑ کہ اردو کے ساتھ ہنگامی کو بھی پورے پاکستان کی قومی زبان بنایا جائے ورنہ وہ اردو کو قبول نہ کرے گا  
 اور اگر وہ واجب سے صوبہ کے اندر ہنگامی کی حیثیت و اہمیت کو قائم رکھنے کی کوئی شخص مخالفت کرے تو  
 اس کو دھمکی دینا اور مغربی پاکستان میں بھی اس کو دھمکی کرنا حکومت کا فرض ہے، تاکہ وہ دونوں حصوں  
 میں اقرب پیدا ہو، مگر وہ پورے پاکستان کی قومی زبان کی حیثیت سے بھی نہیں ہو سکتی،

دوسری طرف مغربی پاکستان میں قادیانوں کی مخالفت کی جو شکل اختیار کر گئی ہے وہ بھی مذہب و قانون  
 کی کسی حیثیت سے بھی صحیح نہیں ہے، قادیانوں کی شرعی حیثیت سے بحث نہیں، مگر ان کو غیر مسلم اہلیت قرار  
 دینا اس وقت کیا جا سکتا تھا جب پاکستان میں اسلامی دستور نافذ ہو چکا ہوتا، مگر ابھی تو وہاں ۱۹۷۰ء

## شہادت

فوتیہ کہ جس عینہ کے شروع میں ہماری قومی و ملی جماعت کی دو ممتاز شخصیات ہر سہ ہر گز نہیں  
یہی نصف علی مرحوم اور شفیق الرحمن مرحوم ہندوؤں نے انتقال کیا یہ دونوں پرانے نوئی کارکن تھے، ملک  
و دھرم کی انھوں نے بڑی خدمات انجام دیں اور اس کے لئے قید و بند کی مصیبتیں جھیلیں، ہندوستان کی  
آزادی کی جدوجہد میں ان کا نمایاں حصہ تھا، نصف علی صاحب مرحوم تو پرانے آدمی اور مشہور و ممتاز  
شخصیت رکھتے تھے سیاسی زندگی سے پہلے ہی وہ ایک اچھے پیرسٹر تھے، اور سیاست کے میدان میں  
بھی ان کو نمایاں مقام حاصل تھا، اور ہندوستان کے بڑے لیڈروں میں ان کا شمار تھا، ہندوستان کی آزادی  
کے بعد وہ مرکزی حکومت کی وزارت، ڈپٹی سیکریٹری، امریکا اور سوئٹزرلینڈ کی سفارت جیسے بڑے بڑے  
مہم دن پر فائز رہے، اور سوئٹزرلینڈ میں ان کا انتقال ہوا، علی حیثیت سے بھی وہ بڑے لائق اور ذہین  
و ذکی تھے، اردو کے بھی ادیب تھے اور انگریزی دار و درود دونوں میں ان کی تصانیف ہیں، انتقال کے وقت یہ  
۵۵ سال کی عمر تھی، ان کی موت سے ایک ایسی جگہ خالی ہو گئی جس کا موجودہ حالات میں پُر ہونا مشکل ہے،  
شفیق الرحمن مرحوم اگرچہ شہرت دہلی کے عام میاں سے کوئی بڑے آدمی نہ تھے مگر اپنے ایشیاء و قریبا  
افلاق و کردار، اخلاص و عمل اور خاموش اور بے لوث خدمات کے لحاظ سے بہت سہارے تھے، لیڈروں پر  
ذائقہ تھا، جامعہ ملیہ کے لئے تو انھوں نے اپنی زندگی وقف کر دی تھی اور سرور و گرم کسی وزیر بھی اس سے جدا  
نہ ہوئے، اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ جامعہ انہی کی نعت و جانفشانی کی بدولت زندہ رہا، ظاہر باطن دونوں میں  
سمان اور اپنے او صفات کی بنا پر ہر جماعت میں مقبول تھے، کانگریس اور حکومت دونوں کے سنجیدہ طبقہ  
میں ان کا بڑا وقار و وزن اور اخلاقی اثر تھا، مگر وہ اتنے بے لوث تھے کہ کبھی اس اثر سے فائدہ اٹھانے کی  
کوشش نہیں کی، ان کو بنیادی تعلیم کا عملی تجربہ تھا، اس کے وہ ماہر تھے، اس لئے یو۔ این۔ او کی جانب سے اس  
کام کے لئے انہیں پیش کیا جھگڑے تھے، ابھی وہ وہیں تھے کہ گذشتہ ایکشن میں کانگریس نے ان کو دہلی اسمبلی کی  
نامزد کر دیا، جس میں وہ اپنی عدم موجودگی میں اپنی مقبولیت کی بنا پر کامیاب اور صوبہ دہلی کے وزیر تعلیم

## مقالہ

### اسلام میں جاگیر داری و زمین داری کا نظام

از

انجناب مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی

آج کل بالشوئزم اور کمیونزم نے نڈر زمین اور زمین کے مشترک ہونے کا پروگنڈا اس شدت کے ساتھ کیا ہے کہ اس سے فرد و دون اور غریبوں کا جاہل طبقہ تو اپنی خوش حالی کا خواب دیکھ کر متاثر ہو رہا ہے، مگر اہل علم میں بھی یہ پروگنڈا اپنا اثر کئے بغیر نہ رہا،

ناؤک نے تیرے صید نہ چھوڑا زمانہ میں      ترپے جو مرغ قبلہ نما آشیانہ میں

بھارت کی حکومت نے زمین داری سسٹم کو بالکل ختم کر دیا قانون پاس کیا تو اس کے جواب میں مشرقی پاکستان کی حکومت نے بھی اسی سسٹم کا اعلان کر دیا، حکومتوں کے قوانین آج کل زیادہ تر عدل و انصاف پر نہیں بلکہ سیاسی مصالح پر بنی ہوتے ہیں، اس لئے اہل علم کو اسی نظر سے ان کو دیکھنا چاہئے تھا، مگر کچھ طاقتور لوگوں نے اس سسٹم کو کچھ کرین اہل علم کا طبقہ اس کے جواز کے لئے حدیث و قرآن سے دلائل تلاش کرنے کی کوشش کرنے لگا ہے، جیسا کہ جس زمانہ میں گاندھی جی نے کھڑک پر چار کیا، تو بعض علماء نے جبراً کھڑک سے فضائل حدیثوں سے جمع کرنے شروع کر دیے، ولایتی اہل اور سرکاری عہدہ دار کو تشدد کا بائی کاٹ شروع ہوا تو انھوں نے ترکہ موات کی آیات

کاکیت ہی چل رہا ہے، جس کی نگاہ میں سب فرستے برابر ہیں، اور اس کی رو سے اس قسم کا مطالبہ ہی کرنا صحیح نہیں ہے اور اگر اسلامی دستور بھی نافذ ہوتا تو وہ بھی اس فتنہ و فساد کی اجازت نہیں دے سکتا تھا جو مذہب کے نام پر ہوا کیا گیدہ کوئی ایسی تحریک جس سے ملک کا امن و امان خطرہ میں پڑ جائے، اور لوگوں کی جان و مال اور دولت و ہیز کی حرمت اٹھ جائے، مذہب کی خدمت نہیں بلکہ اس کو بدنام کرنا ہے پنجاب میں اسلام کے نام پر جو جرائم کیے گئے ہیں ان کی اجازت اس کا کون سا قانون دیتا ہو اور اس سے اس کی کیا خدمت ہوئی اور اس کے بعد فوج کے ہاتھوں جو زیادتیان ہوئیں انکی ذمہ داری بھی اس تحریک کے رہنماؤں کے سر ہو، اگر اسلام کی خدمت اسی طرح ہوتی ہی تو ملک ہی باقی نہ رہ جاسے گا اسلامی قانون کی نافرمانی کیا جائے گا جموں و اتر کے لیے مذہب کو وسیلہ بنا کر خود بڑا مذہبی جرم ہی مذہب کے نام پر جو کچھ کیا گیا، اسکی اجازت تو لاد مذہبی بھی نہیں دے سکتی ہے، اس سے انکار نہیں کہ اسلام کے اصل محافظ و پاسداری علماء دین مگر ان کو اس زمانہ کے ارباب سیاست سے ہوشیار رہنے کی ضرورت ہو کہ وہ ان کا آلہ کار نہ بننے پائیں، پنجاب میں جو کچھ ہوا اس میں مذہب زیادہ سیاست کو دخل ہے مگر اس سے یہ جو کہ یہ ساری شورش مذہب کے نام پر کی گئی جس کی ذمہ داری سے علماء بھی بری نہیں ہیں،

انسان اس قدر عاجز و درماندہ ہے کہ وہ دھرمیت اور مادہ پرستی کے کسی درجہ پر بھی پہنچ جائے، مگر کبھی نہ کبھی ایسا وقت ضرور آجاتا ہے جب وہ خدا کے اقرار اور اسکی جانب رجوع کرنے پر مضطر و مجبور ہو جاتا ہے، اصلی کیونکر مزم کی بنیاد خدا اور مذہب کے نچا اور خاص ماویت پر ہی ہے کیونکہ بڑے بڑے فرقے کے ساتھ کہتے ہیں کہ اس کے مینا خدا کا کوئی وجود نہیں اور وہ اپنے کسی کام میں اس کے محتاج نہیں اور سنا جاتا ہے کہ روس میں خدا اور مذہب کا کوئی اثر باقی نہیں ہے مگر اسی مادہ پرست ملک میں جب اس شخص کے علاج کی ساری مادی تدبیریں بے کار ہو گئیں اور یہ شخص افسانہ ڈاکٹر و نیک سے کچھ نہ بن پڑا تو آخر میں بڑے بڑے کیونستوں کو بھی اس کی صحت کے لیے حقیقی شافی مطلق ہی کی ضرورت پڑ کر پڑا اور اسکو ریڈیو، اسٹیشن سے خبر ساری دنیا میں نشر ہوئی جو تمام اجازت میں شایع ہو چکی ہو کہ روس بھر میں اشغال کی صحت کے لیے خدا سے دعا کی جا رہی ہے یعنی خدا کا سارا نکلار بس ایک آزمائش میں ختم ہو گیا اور اس کے منکرین کو بھی باخبر ہی قادر مطلق کے سامنے گڑ گڑا پڑا جس کے سامنے اس کا ہر عاجز و نیمہ گڑ گڑا ہے اور اس دھرمیت کی سبب جس کا غلط ساری دنیا میں بلند تھا صرف اس قدر نکلی کہ ایک ہی ٹھوکہ میں خدا افسانہ ٹھکانا، ان خود اترتی گئے کسی درجہ پر بھی پہنچ جائے پھر بھی عاجز انسان ہی رہتا ہے امد کبھی نہ کبھی اسکی اس حقیقت اس پر ظاہر ہو کر رہتی ہو یہ واقعہ نظر سامنے ہوتا ہے مگر اپنے اندر بڑا انسان بصیرت دکھاتا ہے،



اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتا کہ مسلمانوں نے قرآن و دونوں سلطنتوں کے مقابلہ میں جہاد کیا تھا، پھر اگر سلطنتیں زمین کی مالک ادا اپنے آباد اجداد سے اس کی وارث بن گئیں، اس لئے ان کو مالگہ داری وصول کرنے کا کوئی حق نہ تھا، تو سوال یہ ہے کہ مسلمان سلطنت ہی ان زمینوں کی مالک یا وارث کب تھی، اور اسے ان پر خراجِ امانت دینی لگانے کا حق کیونکر ہو گیا؟ یہ دعویٰ بھی غلط ہے کہ مسلمانوں نے فارس و روم کے تمام دہاقین اور مرادباد اور بقاء قہ کو نکال باہر کر دیا تھا، اور تمام زمینوں کو ان کی ملکیت سے نکال کر حضرت کاشف کاٹھن کی ہی کو مالک بنا دیا تھا، ابنِ ارفیل جس کا واقعہ اسی مقالہ میں بیان کیا گیا ہے، خود بڑا دہقان تھا، اور اس کی ملکیت آرائی کو حضرت عمرؓ نے باطل نہیں کیا، اسی طرح اور بہت سے دہقان تھے جن کی زمینوں کا ان کو مالک قائم رکھا گیا،

اور دہقان کاشف کاٹھن کو نہیں کہتے، بلکہ گاؤں کے بڑے زمیندار کو کہتے ہیں، واقعہ یہ جو کہ فارس و روم کے حکام و سلاطین، زمینداروں اور کاشف کاٹھن بھی بظلم کرتے تھے، ابھ ارفیل نے ان کی انہی چیزوں و زمینوں کی کاشف اور مسلمانوں کے عدل و انصاف اور بہترین رویہ کی تعریف کی تھی، اس سے بے مطلب نکال کر مسلمانوں نے زمینوں کو زمینداروں کی ملک سے نکال کر کاشف کاٹھن اور کسانوں کی ملک میں دیدیا تھا، دعویٰ باطل ہے، اس سے انکار نہیں کہ انصار پہلے خود اپنی زمینوں میں کام کرتے تھے، حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ہے:

كانوا مهندا الفھر، (بکادی) یعنی لوگس اپنا کام خود ہی کرتے تھے،

پھر جب اللہ تعالیٰ نے ان کو وسعت اور فراغت دی تو فوکر و ن اغاد مرن اور اجیروں سے بھی کہتے ہیں کام لینے لگے، جن لوگوں نے غسلِ جمعہ کے وجوب و استحباب کی حدیثیں پڑھی ہیں، وہ اس کو اچھی طرح جانتے ہیں :-

حضرت ابی عباسؓ فرماتے ہیں کہ میں تم کو بتاؤں کہ غسلِ جمعہ کی ابتدا کیونکر ہوئی؟

قال ابن عباسؓ کیف

بدأ الغسل كان الناس مجھودین

و احادیث سے اس کا ثبوت دینا شروع کر دیا، ملک پر حصول لگانے کے خلاف احتجاج ہوا، تو انھوں نے ملک کو  
 صوبہ بن دینے کی کوشش شروع کر دی، جس صورت نہ انداز سب سے ہم نے ابطال کیا، پیش آ رہی ہے کہ  
 نے اس کا قانون پاس کیا تو علمائے اس کے جواز میں مقالات، تہ کیے شروع کر دیں، مگر سب سے پہلے یہ  
 اگر اسلام میں واقعی یہ احکام پہلے سے موجود تھے، تو یہ ہمارے علم پہلے کیوں خاموش تھے؟ اور  
 کیا وجہ ہے کہ کھرب چار اور دلائی مال کے بائیکاٹ، اور چتر کی تحریک کے بعد ہی یہ احکام علماء کو کھرب  
 نظر آئے، اور جب تک بالشیوہ کم اور کیونز کم نے زمین و زر کے اشتراک کا پروگنڈا نہ کیا، اس وقت  
 تک ان کو اسلام میں جاگیر داری و زمینداری کا اظہار نظر نہ آیا، گویا ان علماء نے زیادہ تو حدیث قرآن اور خانی  
 غیر مسلموں ہی نے سمجھا، اسی پروگنڈے کے اثر سے بعض علماء نے یہاں تک کہنا شروع کر دیا  
 اسلام میں زکوٰۃ کی کوئی مقدار معین نہیں، اور مالہ رادھی اپنے مال کا چالیسواں حصہ نکالنے کے لیے  
 بھی زمین سے سبکدوش نہیں ہوتا، جب تک ضرورت سے زیادہ سارے مال کو نفقہ کے حوالہ نہ کرے اور  
**مَالُكَ مَا لَا يَنْفَعُ قُلُوبَ الْعَفْوِ** لوگ اپنے پوچھتوں میں بخرچ کرین فرماؤ (جو ضرورت) نہ ہو  
 اور حضرت ابو زہرہؒ اسی کے اقوال پیش کرنے لگے، مگر ان کو یہ سب کچھ اسی وقت سوچا جب بالشیوہ  
 کیونز کم کا نظریہ دنیا میں پھیلنے لگا، اس سے پہلے نہ قل، نہ نفقہ کا وہ مطلب تھا جو آج بیان کیا جا رہا  
 نہ ابو زہرہؒ اسی کے اقوال کا وہ درجہ تھا، جو آج ان کو دیا جا رہا ہے، اسی قسم کا ایک مقالہ نظام جاگیردار  
 و زمینداری پر اس وقت میرے سامنے ہے جس کے لکھنے والے کی عزت و حرمت میرے دل میں بہت زیادہ  
 مگر اتنا ضرور کہن کا کہ یہ مقالہ کچھ وقت وہ بھی زمانہ کی رو میں بہ گئے ہیں،

میری سچی بین نہیں آ آ کر اگر حضرت شہ ولی اللہ صاحب نے انا لہ انظار میں وہی لکھا ہے جو مولانا  
 سے لکھا ہے، تو تاریخی حیثیت سے یہ کماتیک صحیح ہو سکتا ہے؟ کیا واقعی مسلمانوں نے فارس و روم  
 زمینداروں ہی سے قائل کیا تھا، اور انہی کا بھگنا مار کھدیرنا مقصود تھا؟ میرے خیال میں کوئی نا

اطعنا،

سے بجاوین، اور ہم ان کو پیداوار میں شریک

(بخاری ج ۱ ص ۱۱۲)

کرائیں، عاجزین نے کہا ان پر منظور ہے۔

یہی صورت مساقاۃ کی ہے، اور مساقات اور مزارعت کا حکم ایک ہی ہے، امام ابو حنیفہ سے جہد و

مزارعت کے جائز ہونے کو بتاتی ہے، وہی مساقات کو بھی ممنوع قرار دیتی ہے،

ومنعھا الوحیفۃ وزفر فقال

ازم ابو حنیفہ اور امام زفر نے مزارعت سے

تجوز المزارعۃ ولا المساقاۃ

منع کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ مزارعت اور

انتھی الحاشیۃ البخاری ص ۳۱۳

مساقات دونوں جائز نہیں،

مگر آپ دیکھ رہے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مساقات کی اجازت دی ہے، تو مزارعت

کو ناجائز کیسے کہا جاسکتا ہے،

جو لوگ مزارعت کو ناجائز کہتے ہیں ان کی بڑی دلیل رافع بن خدیج کی حدیث ہے، مگر زندگی

ٹھادی نے تصریح کی ہے کہ رافع کی حدیث میں اضطراب ہے، بخاری میں جو (ج ۱ ص ۲۵)

عن عمرو (ابن دینار) قال ذکرتمہ

عمرو بن دینار سے روایت ہے کہ انھوں نے رافع

(اسی حدیث رافع لطاؤس فقال

کی حدیث کو طاؤس کے سامنے بیان کیا تو انھوں

یزرع، قال ابن عباس ان البقی

نے کہا کہ دوسری کو مزارعت پر دیکھتا ہے، جو کہ

صلی اللہ علیہ وسلم لہ منہ عندہ ولکن

ابن عباس نے فرمایا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ

قال ان یمنح احدکم اخا خیلہ

علیہ وسلم نے اس سے منع نہیں فرمایا بلکہ فرمایا

من ان یاخذ شیئاً معلوماً

ہو کہ کوئی اپنے بھائی کو زمین زراعت کیلئے

وفی الحاشیۃ عن العینی فقال

(ویسے ہے) ویدے، یہ اس سے بتر ہے کہ

یزرع ای يجوز ان یزرع غیرہ بالکلف

اس سے کچھ حصہ مقررہ ہے، اس سے زیادہ تصریح

يَلْبَسُونَ الصُّوفَ وَيَعْمَلُونَ عَلَى  
ظُهُورِهِمْ رُكَّانَ مَسْجِدٍ هُمْ  
ضَيْقًا مَقَارِبَ السَّقْفِ اتَّحَاوُ  
عَرِيشَ فَنِّ كَرَاهِيَّةٍ إِلَى أَنْ  
قَالَ لَمَّا جَاءَ اللَّهُ تَعَالَى بِالْخَيْرِ  
وَلَبَسُوا غَيْرَ الصُّوفِ وَكَفُّوا لِعَمَلِ  
(رواۃ ابوداؤد)

لوگ مشقت کرتے تھے، اونی کپڑے پہنتے  
اور اپنی کمر پر (لاؤکر) کام کرتے تھے مسجد  
بھی تنگ تھی بچت نیچے تھی، بس ایک چھپرہ  
تھا، (لوگ غبار آلود ہو کر مسجد میں جمعہ کو  
آتے، پسینہ میں شرابہ ہوتے، تو بدبو پھیل  
جاتی، ایک دفعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
تشریف لائے، اور بدبو محسوس کی تو فرمایا  
اگر تم اس دن نہ آیا کرو، پھر خدا نے سنا  
کو مال دیا تو وہی کپڑے چھوڑ دے، اور کام  
بھی خود کرنا پڑا تو غسل کی تاکید بھی نہ رہی،

پھر یہ بھی تاریخی واقعہ ہے کہ انصار مدینہ نے اپنی زمینوں کو مہاجرین پر تقسیم کرنے کا ارادہ کیا  
تھا، مگر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے انکار کیا اور فرمایا کہ مہاجرین ان کی جگہ محنت و مشقت سے کام کریں گے  
زمین کے مالک انصار ہی رہیں گے، اس کا حال وہی ہوا کہ مہاجرین ان کی زمینوں اور باغوں میں کام کرتے  
تھے اور پیداوار میں دونوں شریک ہوتے تھے،

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ  
أَلَا لِنَصَارَ أَقْسَمَ بَيْنَا وَبَيْنَ  
أَخْوَانِنَا الْخَيْلِ قَالَ لَا فَقَالُوا  
فَتَكْفُونَا الْمَوْنَةَ وَنَشْرُكَكُمْ  
فِي الثَّمَرَةِ قَالُوا سَمِعْنَا وَ

ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ انصار نے کہا  
یا رسول اللہ! ہمارے اور ہماری بھائیوں  
(مہاجرین) کے درمیان خلیتافون کو  
تقسیم فرما دیجئے، فرمایا نہیں، انھارے  
کہا تو پھر مہاجرین ہم کو محنت اور فوٹہ

البتہ صلی اللہ علیہ وسلم عن دلت  
 فقلت لیرافع فکیف ہی والدنیاء  
 واللہ دھو فقال رافع بیس بہا  
 ماں باں یذا رو اللہ دھو، قال  
 الملیث، وکان الذی مھی عن  
 دلت ما لو نظر فیہ ذووالفہم  
 بالحلل والحواء یسوی ذواللہما  
 فیہ من المخطوطۃ، قال ابو عبد  
 اللہ البجاری من ہمہنا قول  
 الملیث وکان الذی مھی عن ذاک  
 کے عرض جس کو مالک زمین مخصوص کر دیتا تو  
 ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے  
 منع فرمادیا، غلط روایت کہتے ہیں کہ بیس  
 رافع سے کہہ کر دینا روز ہم کے عوض اجارہ  
 پر دینا کیسا ہے، رافع نے فرمایا دینا روز ہم  
 کے عوض اجارہ پر دینے میں مضائقہ نہیں بیش  
 بن سعد فرماتے ہیں کہ غالباً مزارعت کی جس  
 صورت سے منع کیا گیا تو وہ ایسی ہو کر اس  
 میں حلال و حرام کے سمجھنے والے غور کریں تو  
 اس کو جائز نہ کہیں گے، کیونکہ اس صورت  
 میں معاملہ غلطہ سے تالی نہیں،

وذا ہر ہے کہ مزارعت کی اس صورت کو کسی نے بھی جائز نہیں

علاوہ اس اضطراب کے اس حدیث میں یہ علت بھی ہے کہ یہ شاذ فیما تعد بہ ابلوی  
 کی قبیل سے ہے کہ جس معاملہ میں ابتداء عام تھا، اس کے بارہ میں تنہا ایک ہی شخص روایت کر رہا ہو  
 چنانچہ بخاری ہی میں ہے:-

عن نافع ابن ابی عاصم کان یروی  
 مراد علی بن عاصم البتہ صلی اللہ  
 علیہ وسلم دابی بکرو عمر و عثمان  
 وصدرا من حلافہ معاویۃ  
 نافع سے روایت کی کہ عبد اللہ بن عمرؓ اپنے  
 کھیت اجارہ پر دیا کرتے تھے، رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم اور صدیق اکبرؓ حضرت  
 عمرؓ عثمانؓ کے زمانہ میں اور حضرت حذافہؓ

و قوله قال ابن عباس فی معرض  
التعلیل من جهة طائوس یعنی  
لان ابن عباس قال لعینہ  
عنه انبی صلی اللہ علیہ وسلم  
بجی لم یحرمہ و صرح بذلک  
الترمذی عن طائوس عن ابن  
عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم  
المنزاعۃ و لکن امر ان یرفق  
لعصہ ببعض ثمر قال الترمذی  
هذا حدیث حسن صحیح و قال  
حدیث رافع حدیث فیہ اضطراب

(حاشیہ بخاری ج ۱ ص ۳۱۵)

(بیانی)

جس کو اس حدیث کے الفاظ کا اضطراب دیکھنا ہو، وہ جمع النواہد ج ۱ ص ۲۵، کی جانب رجوع کرے، تو معلوم ہو جائیگا کہ اس کے الفاظ کس قدر مختلف ہیں، بخاری میں ہے:-

عن رافع بن خدیج قال سئل عا  
انہم کانوا یکرون الارض علی  
ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
بما ینیب علی الارباعا و بشئ  
یستثنیہ صاحب الارض فنہانا

رافع بن خدیج کہتے ہیں کہ مجھ سے میرے  
دو چچا نے بیان کیا کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں زمین اجارہ پر دیا کرتے تھے، اس پیداوار کے عوض جو بانی کی مالیت کے متصل پیدا ہوا، یا اور کسی حصہ کی پیداوار

دھو مجھ کو! وقد یسلعہ ہللاً ویعیب  
میں اجارہ سے منہ نہ فرمایا: وہ دھو جس میں  
غیر آفتہ اوبالکس فیقع للمنازعة  
کہ شرط فاسد ہو چوہ کہ لوگ نالیوں کے پاس  
وہیقی المزراع اور ب الارض بلا  
والی پیداوار کی شرط کرتے تھے اور کچھ مجبورہ کی  
شیء واما اللہی عن کراء الارض  
جسکی مقدار مجبوری ہوتی تھی اور بعض دفعہ یہ قطعہ  
ببعض ما یخرج منها اذا کان ثلثاً  
مخوفہ رہتا، اور دوسرے قطعہ میں پیداوار نہ ہوتی  
اور بعا فلہ شیلہ،  
یاس کے برعکس ہوتا تو اس صورت میں بھگڑا ہوتا:

ادھزارع یا مالک زمین بالکل کو مار دیتا  
لیکن اگر قطعہ زمین مخصوص نہ ہو، بلکہ کل  
پیداوار کا تہائی یا چوتھائی مقرر کر لیا جائے  
تو اس کی مانیت ثابت نہیں ہوتی،

جو حدیث ایسے عوم ہوسی میں حضرت معاویہ کی خلافت کے آخر زمانہ میں ظاہر ہوا اور اس کا راوی  
تہا ایک ہی شخص ہو، وہ کس طرح حجت ہو سکتی ہے، جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء اور بعد کے  
زمانہ میں اور حضرت معاویہ کی خلافت کے ابتدائی دور میں بھی کسی نے اس قسم کی روایت بیان نہیں کی۔  
بعض فقہانے تو اس کو بالکل رد کر دیا ہے، چنانچہ بخاری میں ہے کہ

عمر بن دینار نے طاؤس سے کہا کہ تم اگر غبارت چھوڑ دو یعنی زمین ہائی پر نہ دو تو اچھا ہے کیونکہ  
لوگ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع کیا ہے، طاؤس نے جواب دیا کہ میں لوگوں کو  
(زمین مزارعت پر) دیتا ہوں اور ان کی امداد کرتا ہوں اور مجھے سب سے بڑے عالم یعنی عبداللہ بن عباس  
نے منع کیا ہے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع نہیں کیا ہے، بلکہ یہ فرمایا ہے کہ اگر کوئی اپنے  
بھائی کو، ویسے ہی، زریعہ دے تو یہ اس سے بہتر ہے کہ اس سے کچھ مقرہ لے لے (محل و محل کیسے) (رج امی ۳۳)





نہیں کیا،

عبداللہ بن عباس نے بھی مروت کا انکار فرمایا ہے، اور یہ تصریح کی ہو کہ حضور نے صرف ہمدردی کا مشورہ دیا تھا، طاؤس اور سالم بھی رافع کی حدیث پر کلام کرنے پر آمادہ ہی ہوئے تھے، انہوں نے اس کو نسبت نہیں بھیجا، مگر بالکل رد بھی نہیں کیا، بلکہ خاص حدیث کی ممانعت پر مجبور کیا، چنانچہ حاشیہ بخاری میں یحییٰ و غیرہ سے منقول ہو:

واما احادیث الذی عن النخعي  
فاجیب عنہا بانہا محمودۃ علی ما  
اذا استرطاک کل واحد قطعۃ  
معینۃ من الارض (صحاح ۲)

وہ حدیثیں جن میں مزارعت سے ممانعت  
آئی ہے، ان کا جواب یہ ہے کہ وہ صحیح  
صورت پر محمول ہیں، جب کہ ہر ایک کے لئے  
زمین کے خاص حصہ کی پیداوار مشترک ہو

مگر ہمارے مقالہ بخاری کے نزدیک حدیث رافع اس حد قطعہ اور یحییٰ سے ہے کہ ان کو ساری امت کا مشترک ہونا منظور ہے، اگر حدیث رافع کی تاویل یا توجیہ منظور نہیں، رہا ابن حزم کا یہ فرمان کہ زمین کو اجارہ پر پیش کیا مطلقاً ممانعت کے راوی (رافع) سے ایک دو نہیں بلکہ پانچ چھ ہیں جن میں عبداللہ بن عمر کا نام بھی لیا گیا ہے، تو اس سے زیادہ سے زیادہ حدیث کا سند کے لحاظ سے صحیح ہونا ثابت ہو گا جس سے کسی کو انکار نہیں مگر بانٹنے والے جانتے ہیں کہ کسی روایت کی سند صحیح ہونے کے باوجود اگر حدیث کے اتفاقاً میں اضطراب ہے، یا وہ علوم بلوی کے موقع میں شاذ ہو، تو اس سے احتجاج نہیں ہو سکتا، اس ابن حزم کا بہت سے ایسے تابعین کے نام گن دینا جزمین کو سونے چاندی یا اور کسی چیز کے بدلہ میں اجارہ پر دینے کے قابل نہ تھے، تو ان میں سے بعض کی طرف تو اس قول کی نسبت صحیح نہیں، جیسے طاؤس و احسن بصری کیونکہ ان دونوں سے بخاری میں روایت جواز نہ کہہ ہے، بلکہ ان میں سے بعض بزرگوں سے ابن ہبّال نے ابن حزم کے خلاف جواز کا قول نقل کیا ہے،

ادرجع الفوائد میں ہے کہ

جہاد نے بھی طاؤس سے یہی کہا ہے کہ ذرا رافع بن خدیج کے پاس جا کر وہ حدیث سنو جو وہ اپنے باپ کے واسطے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے روایت کرتے ہیں، تو طاؤس نے اُن کو جھڑک دیا اور فرمایا واللہ اگر میں یہ جانتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے تو میں کبھی ایسا نہ کرتا لیکن مجھے اس شخص نے جو رافع سے زیادہ عالم ہے یعنی ابن عباس نے خبر دی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا تھا کہ کوئی اپنے بھائی کو (ویسے ہی ازین دیدے یہ اس سے بہتر ہے) اکا س سے مقررہ لگان وصول کرو <sup>۲۵۱</sup>۔  
اور اسی میں ابو داؤد و دشانی کے حوالے سے عروہ کی روایت مذکور ہے کہ زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے فرمایا خدا رافع بن خدیج کو محاف کرے، واللہ میں اس حدیث کو ان سے زیادہ جانتا ہوں واقعہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس دو انصاری بولتے جھگڑتے آئے تھے، تو حضور نے فرمایا اگر تمھاری یہی صورت (مزاحمت کی) ہے، تو اپنے کھیتوں کو اجارہ پر نہ دیا کرو، رافع نے بس آئنا سن لیا، اکلکو والعزاج کھیتوں کو اجارہ پر نہ دیا کرو (اگلا حصہ نہیں سنا)

امام مالک نے ابن شہاب (زہری) سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے سالم بن عبد اللہ ذابن عمر (رض) سے زمین کو اجارہ پر دینے کے متعلق دریافت کیا، تو فرمایا سونے چاندی کے عوض اجارہ دینے میں کوئی حرج نہیں، میں نے کہا آپ کو وہ حدیث معلوم ہے، جو رافع بن خدیج سے روایت کی جاتی ہو، فرمایا رافع بہت زیادتی کرتے ہیں، اگر میرے پاس کھیتی کی زمین ہوتی تو میں اس کو ضرور اجاڑا پر دیتا (معارج ص ۲۵۱، جع الفوائد)

آپ نے دیکھا کہ عبد اللہ بن عمرو زید بن ثابت نے رافع کی حدیث کے اطلاق کا انکار کیا ہے، <sup>۲۵۲</sup> کو اجارہ پر دینے کی ایک خاص صورت کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا تھا، مطلقاً منع میں فرمایا کہ بعد میں عبد اللہ بن عمر نے درع و احتیاط کی بنا پر زمین کو اجارہ پر دینا چھوڑ دیا، اگر مخالفت کو تسلیم

حاشیہ الخادسی، جلد ۱ ص ۳۱۱

کہتے، امام شافعیؒ کا قول

ہے، مگر ان سب کے نزدیک مسافات

جائز ہے، البتہ امام ابوحنیفہؒ اور زفر نے

مزارعت اور مسافات دونوں کو منع

کیا ہے، اور زفر، یا کہ یہ کسی صورت سے

جاہل نہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کے قول کی تحقیق آئندہ آئے گی، مگر آپ دیکھ رہے ہیں کہ آٹھ جلد صحابہ نے مزارعت و

ساقاۃ دونوں کو جائز کہا ہے اسی کے ساتھ بخاری کی اس روایت کو بھی شال کر لیجئے کہ

وقال قیس بن مسعود عن ابی جعفر

قال ما بالمدینۃ اهل بیت ہجرت

اکایز دعون علی التلت والربع

زارع علی وسعد بن مالک وعبد

ابن مسعود وعمر بن عبد العزیز

والقاسم وعروۃ وآل ابی بکر

والعمر والعلی وابن سیرین

وقال عبد الرحمن بن الاسود

کننت اشارک عبد الرحمن بن

یزید فی النزع وعامل عمر اناس

علی ان جاء عمر بالبذر من غنہ

ابن اسود کہتے ہیں کہ بن عبد الرحمن بن یزید

(نخی غنہ کو غنہ) کے ساتھ کھیتی بن شرکت

قیس بن مسلم امام باقر سے روایت کرتے

ہیں کہ انھوں نے فرمایا یہ تین ماہرین

کا کوئی گھریسا نہیں ہے، جو تہائی اور

چوتھائی پر کھیتی نہ کرتے ہوں اور ان سے

پہلے، حضرت علیؑ نے سہ بن ابی ذر

نے، عبد اللہ بن مسعودؓ، اور عمر بن عبد

الرحمنؓ اور قاسمؓ عروہؓ (فقیہ مدینہ نے) اور

صدیق اکبرؓ عمرؓ کے خاندان نے اور محمد بن سیرینؓ

فقیر بصرہ) نے مزارعت کا ہے، اور عبد

الرحمنؓ

ابن اسود کہتے ہیں کہ بن عبد الرحمن بن یزید

(نخی غنہ کو غنہ) کے ساتھ کھیتی بن شرکت

قال ابن بطال اختلف العلماء  
فی کواع الارض بالسطر الثلث  
والربیع فاجاز ذلك علی  
ابن مسعود وسعد وزید و  
اسامة وابن عمر ومعاذ و  
خباب وهو قول ابن الميں  
وطاؤس وابن ابی یلی و  
الاذناعی والثوری وابی یوسف  
ومحمد واحمد وهو لا  
اجازوا المزارعة والمسا قاة  
وكهت ذلك طائفة روى  
ذلك عن ابن عباس وابن  
عمر وعكرمة والنخعی وهو  
قول مالك وابی حنيفة واللیث  
والشافعی وابی ثوری یحوزن  
عند هذه المسا قاة و  
منعها ابو حنيفة وزفر فقا لا  
لا یحوز المزارعة والمسا قاة  
بوجه من الوجوه انتهى

ابن بطال فرماتے ہیں حواشی زمین کو  
نصف یا ثلث اور ربع پیداوار کے عوض  
اجازہ پر دینے میں اختلاف کیا ہے اس  
کو حضرت علیؓ ابن مسعودؓ اور سعد بن ابی  
وقاصؓ اور حضرت زبیرؓ و اسامہؓ  
و ابن عمرؓ و معاذؓ بن جبلؓ اور خبابؓ نے  
جائز فرمایا ہے (اور یہ سب صحابہ ہیں)  
یہی قول ابن الميں کا ہے اور طاؤسؓ  
کا اور ابن یلیؓ و اذناعیؓ کا اور رضیؓ  
ثوریؓ و ابو یوسفؓ و محمدؓ اور احمدؓ بن حنبلؓ  
کا، ان سب نے مزاحمت اور مسا قات  
یعنی باغات کو بٹائی پر دینے کو جائز  
کہا ہے اور ایک جماعت نے اس سے کراہت  
کی ہے یہ ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ سے مروی  
ہے (مگر بخاری میں وہ دونوں سے جو انکی  
روایت ہے) اور مکرّمہ نخعیؓ سے بھی منقول  
ہے یہی امام مالکؓ ابو حنیفہؓ لیثؓ (مگر  
بخاری نے لیثؓ سے خاص صورت کی  
کراہت نقل کی ہے جس کو کوئی جائز نہیں

ہے، اور حدیث میں کہ بھی انھوں نے اس کے اطلاق کو تسلیم نہیں کیا، بلکہ خاص صورت پر محمول کیا گو بعد میں بطور احتیاط کے اپنا عمل بدل دیا، مگر اجارہ زمین کی حرمت کا فتویٰ نہیں دیا، اور زمین ثابت رضی اللہ عنہ نے توصات فرمادیا کہ رافع بن خدیج نے اتام حدیث سنی تھی، اور اسی کو روایت کرنے لگے۔ پوری حدیث نہیں سنی تھی، جس سے ان کو معلوم ہو جاتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوات سے مطلقاً منع نہیں کیا، بلکہ اس کی ایک خاص صورت سے منع کیا تھا جو موجب نزاع ہو رہی تھی، ہمارے مقالہ نگار نے بھی اکلاد (ارض، اللہ) کی روایت میں کچھ ایسا ہی عمل کیا، ذکر ہو رہی روایت نہیں لکھی، حدیث کے پورے الفاظ یہ ہیں :-

استشهد ان رسول اللہ صلی	میں گواہی دیتا ہوں کہ رسول اللہ
اللہ علیہ وسلم قضی ان الارض	صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ کیا ہے، کہ
ارض اللہ واعباد، عباد اللہ	زمین اللہ کی زمین ہے، اور بندے اللہ
فمن احی مواتها فهو احق	کے بندے ہیں، تو جو شخص غیر آباد زمین
بسجھو	کو آباد کرے، وہی اس کا

(ابوداؤد بحوالہ صحیح الفوائد جلد ۱ صفحہ ۲۵۸) حقہ دار ہے،

اس سے یہ سمجھنا کہ دوسرے کی ملکوت زمین میں کاشت کرنے سے بھی کاشتکار ہی ساری پیداوار کا حقدار ہے، بالکل غلط ہے، ارض موات (غیر آباد زمین) سے مراد وہ ہے، جو کسی کی ملک نہ ہو بخاری میں اس کے :-

عن عائشہ عن البقی صلی اللہ	حضرت عائشہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
علیہ وسلم قال من اعمر ارضا	سے روایت کی کہ آپ نے فرمایا کہ
لیست لاحد فهو احق بها	ایسی زمین کو آباد کرے، جو کسی کی

فلہ الشطر وان جاء وبالبدن  
 کیا کرتا تھا اس سے مراد وہی شرکت ہے جس میں بحث ہو رہی ہے، یعنی تہائی

(جہنم اصفت ۳۱)

یا چوتھائی میں شرکت اور حضرت عمرؓ

لوگوں سے اس طرح معاملہ کیا ہے کہ اگر

حضرت عمرؓ اپنے پاس سے بیچ دین تو

اُن کا آدھا ہوگا، اور اگر دوسرا فریق بیچ

ڈالے تو اُس کی آٹھ گنا ہوگا

ان اساطین امت کے سامنے ان ہستیوں کو نسبت ہی کیا ہے جن کے نام علامہ ابن حزم نے لکھا  
 ہیں اس حقیقت پر نظر رکھنے والے یہ کہنے پر مجبور ہے کہ حضرت امیر معاویہ کی خلافت کے آخری دور سے  
 پہلے جب تک رافع بن خدیجؓ کی حدیث کا چرچا نہیں ہوا تھا، امت کا اس پر جماع تھا اور اگر  
 کس شخص یا تہائی چوتھائی پیدا ہوا یا نقدی کے عوض دینا جائز ہے اس نے یہ کہنا کسی طرح بھی نہ  
 نہیں کہ قطعی طور پر مؤید رافع بن خدیجؓ کی حدیث کا انکار اور ختم کر دینا یہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا منہ مبارک ہے  
 نصیب میں تھا جسکو کھینچنے والا حضرت عمرؓ حضرت علیؓ بن مسعودؓ سعد بن ابی وقاصؓ زبیر بن عوامؓ اسامہ بن  
 زیدؓ معاذ بن جبلؓ خباب بن الارتؓ زید بن ثابتؓ عبد اللہ بن عمرؓ عبد اللہ بن عباسؓ رضی اللہ عنہم  
 سے زیادہ کون ہو سکتا ہے جو کون عقل یہ باور کر سکتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ منہ مبارک  
 اور عصب العین خلافت صدیق، خلافت عمرؓ، خلافت عثمانؓ و خلافت علیؓ کی ایک تو صحابہ و تابعین کو معلوم  
 اور سرفرازی معاویہ کی خلافت کے آخری دور میں تھا رافع بن خدیجؓ کی روایت سے مسلمانوں کو اسکی خبر ہوئی  
 معلوم ہو چکا کہ عبد اللہ بن عمرؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عبد مبارک سو لیکھ بھیر معاویہ کے آخری دور تک برابر اپنی زمین پر کھڑا  
 دیتا رہے اور حضرت عمرؓ کا عمل بھی یہی تھا پھر جب اُن کو رافع بن خدیجؓ کی روایت پہنچی تو اُن سے

ہم در نور و حرارت جیسی قدرتی چیزوں کی طرح ہے۔ زوہ زرا و زرن کو کس ذیل سے غیر قدرتی قرار دیں گے؟ ہاں شو زرم اور کیو زرم ہی تو کہتا ہے کہ جس طرح زمین قدرتی ہے جس میں سب کا حق تھا۔ زرا و زرن بھی قدرتی ہیں، ان میں بھی سب کا حق ہے۔ اور آپ کے سامنے عورت کے بارہ میں دو قرآن کی آیات پیش کر دیتا ہے۔

لَسَاءَ كَسَدٌ مَحْضٌ لَكُمُ قَاتُوا  
تھری ہو رہی تھی، یہی کہیتی ہیں، تو  
حَوْثٌ كَمُودٍ فِي شَيْءٍ  
پی کہیتی ہیں جس طرح چاہو آؤ

جاؤ،

عربین کہتے ہیں، اور کہتے ہوں، نور و حرارت کی طرح قدرتی چیزیں ہیں، منطقی تجربہ یہ ہوا کہ در تین بھی ہوا، نور و حرارت کی طرح قدرتی چیزیں ہیں، اب ہمارے مقابلہ جہانہ فزاہ سے منطقی کی سند حاصل کر چکے ہیں، آیا تو اس منطقی قیاس کو کسی معقول دلیل سے رد کریں، ورنہ تسلیم کریں کہ اس مقدمہ کا کبری جان کا خود ساختہ تھا، غلط ہے، اور زمین کو ہوا، نور و حرارت پر قیاس کرنا ہرگز صحیح نہیں، غضب ہے کہ وہ کس دیر کی ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اس نظر کو منسوب کرتے ہیں کہ جس طرح ہوا اور روشنی وغیرہ قدرتی چیزیں ہیں، اسی طرح زمین بھی ایک عام قدرتی عصبہ ہے جس پر کام کئے بغیر استفادہ کا کوئی حق ان لوگوں کو نہیں پہنچتا، جن کی طرف منسوب کر زمین کے کسی رقبہ کو ان کی ملک قرار دیا گیا ہو۔

اگر زمین بھی ہوا اور روشنی وغیرہ کی طرح عام قدرتی عصبہ ہے، تو اس سے حق استفادہ میں کام کرنے کی قید کیوں ہے؟ کیا ہوا اور روشنی سے استفادہ میں شرعاً یا عقلاً کوئی کام کرنے کی شرط ہے؟

ظاہرست کہ نہیں، پھر زمین میں بھی بغیر کچھ کام کئے استفادہ کا حق حاصل ہونا چاہیے، ہمارے مولانا معقول ہو کر بھی ایسے غیر معقول نظریے پیش کرتے ہیں اور بغیر سوچے سمجھے ان کو رسول کریم

قال عمرو بن قنضی بجمع عمرانی ملک نہیں ہے تو آباد کرنے والا اس کا

خلاف فتنہ، زیادہ حقدار ہے، عمرو کہتے ہیں، اگر

حضرت عمرؓ نے اپنی خلافت میں اس کا

موافقی فیصلہ کیا،

بخاری کے حاشیہ میں امام حماد سی سے نقل کیا ہے، کہ "ارض موت" وہ ہے جو کسی کی ملک نہ ہو اور نہ

کسی بستی کے مصالح بھی متعلق نہ ہوں،

ایسی زمین کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے "الارض ارض اللہ راعیہا وعباد اللہ قریہا" تھا

مقتلہ لکھانے اور اس کو سب زمینوں کے حق میں بلام کر دیا پھر ان کو معلوم ہونا چاہیے کہ کیا

زمین کو آباد کرنے والا بھی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اسی وقت اس کا حقدار ہے جب کہ خلیفہ رتبت

اس کے نائب کی اجازت سے اس نے آباد کاری کی ہو، اگر بلا اجازت امام کسی نے غیر آباد زمین کو

آباد کر لیا، تو امام صاحب کے نزدیک وہ اس کا مالک اور حقدار نہیں ان کے نزدیک "الارض ارض اللہ"

کے معنی یہ ہیں کہ جہیز میں کسی کی ملک نہ ہو وہ اللہ کی ہے، اور بندے سب اللہ کے بندے ہیں، تو جو شخص اللہ

کا نائب اور خلیفہ وقت ہو وہ اپنی صوابیہ سے جس کو اجازت دیدے وہی اس کا حقدار ہے۔

نہ نہ لکھانی خانے کو نزاع و فساد کا بھی اندیشہ ہے، اور مصالح مملکت کے بھی خلاف ہے۔

تفصیل کے بعد ہمارے مقالہ لکھا کہ کو معلوم ہو گیا ہو گا، کہ کم از کم امام ابو حنیفہؒ تو مٹی کے سونے

نہاک و صورت کے اس مجسمہ کو نور و حرارت و غیرہ قدرتی چیزوں کی طرح علو اسے صفت نہیں جانتے

آپ دیکھ رہے ہیں کہ نور و حرارت اور ہوا سے منتفع ہونے میں ان کے نزدیک اذن امام کی ضرورت نہ

کہنچی ہو یہ قودہ اور خاک و حوصل کا بہ مجموعہ خواہ کسی کی ملک بھی نہ ہو، اور غیر آباد ہی بڑا ہوا

ن کو آباد کرنے کے لئے اذن امام کی ضرورت ہے، میری سمجھ میں نہیں آتا کہ اگر مقالہ لکھا کہ نزدیک



من قامت له ارض فلیزرعها      وہ اس میں خود زراعت کرے یا اپنے  
ادبمنحها اخلا فان ابی فلیمک      بھائی کو دیدے، اگر اس سے انکار کرے  
حصہ      جلد اول ص ۳۱۵      تو اپنی زمین کو روکے ہے

اس میں حضرت جابرؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور نے تنائی چوتھی اور نصف پر بھی  
زمین دینے سے من فرمایا لیکن اوپر گزر چکا ہے کہ جب انصار نے نہزین کے سامنے یہ صورت پیش کی  
اور ان کے باغات وغیرہ میں کام کریں اور پیداوار میں شریک ہو جائیں، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
بہرہ دینے سے منع نہیں فرمایا، اس لئے یہ تو یہ نہا جائے کہ مسافرت میں شرکت جائز تھا اور فراغت  
پر ہر ایک کو شریک تھا تو اس سے یہ کہا جائے کہ اسی صورت پر بحولہ سے کہ تمہاری  
جو مائی، نصف کے لئے زمین کا نصف حصہ مقرر کیا ہوتا تھا اور یہ دوسرا ہی جواب یہ ہے کہ چونکہ امام علیؓ  
سے ان حدیث کو یہ قید کے ساتھ روایت کیا ہے

عن ابی ہریرہ عن جابر قال لما      ابن الزبیر جابر سے روایت کرتے ہیں کہ  
نزلت الاوصی بالثلث والربیع      ہم لوگ زمین کو نہزین کے کنارے اگلے والی  
ما ذیافات فھمی رسول اللہ      پیداوار کے نہائی اور چوتھائی پر لینے تھے مگر  
صلی اللہ علیہ وسلم عن ذلک      رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے  
امعانی الا (جلد ۲ صفحہ ۴۵)      منع کر دیا،

اور اسی مقام پر امام بخاریؒ نے نمبر بن راجع کے حوالہ سے روایت کیا ہے،

قال دعانی رسول اللہ صلی اللہ      وہ فرماتے ہیں مجھے رسول اللہ صلی اللہ  
علیہ وسلم قال ما تصنعون بھا      عیدہ وسلم نے بلایا اور پوچھا تم اپنے کھیتوں  
بھاغیاں کھیت کرتے ہو؟ میں نے کہا ہم ان کو  
بھاغیاں کھیت کرتے ہیں

صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرتے ہیں،

بچہ رواج کی عمومیت اور عرب کے غیر زعمی علاقہ ہونے اور اسی قسم کے دوسرے اسباب کو اس دعویٰ کی دلیل بناتے ہیں کہ زمینداری ختم کرنے کا منشا ہے نبوی عام صحابہ سے مخفی رہ گیا، پھر بھی نبویؐ کے سوا دوسرے صحابیوں تک یہ حدیث پہنچ چکی تھی اور دلیل میں حافظ ابن حزمؒ کا یہ قول لکھ دیا ہے کہ زمین کو مطلقاً کراہ پر بند و بست کرنے کی ممانعت دالی حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ میں حضرت جابرؓ ابو ہریرہؓ ابو سعید خدریؓ وابن عمرؓ بھی مروی ہے:

عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث کا حال اور پر معلوم ہو چکا کہ ان کو حضرت امیر معاویہؓ کی خلافت کے آخری زمانہ میں یہ حدیث حضرت رافعؓ سے پہنچی تھی، مگر رافعؓ سے اس کی تصدیق کے بعد بھی اس کے عموم و درجہ پر الحاکم کر دیا تھا،

حضرت جابرؓ ابو ہریرہؓ کی حدیثیں بخاری میں موجود ہیں،

عن جابر قال کانوا یزعمونها  
بالثلث والربع والنصف فقال  
النبی صلی اللہ علیہ وسلم کاننہ  
ارض فلینزعھا ایچ جھاننہ  
لنزع فعل فیہ مسک (الخ)،

حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ لوگ نہائی،  
چوتھائی اور نصف پر زرع کرتے  
تھے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
نے فرمایا کہ جس کے پاس زمین ہو وہ  
اس میں نہ خود زراعت کرے یا (وہیے  
ہی) کسی کو بیہ کرے، اگر بیہ کرے تو  
اپنی زمین کو روک لے،

عن ابو ہریرہؓ قال  
رہسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم،  
حدیث ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس کے پاس زمین ہو

درجہ تہی کہ حضرت معاویہؓ کی خلافت کے آخری دور میں عبد اللہ بن عمرؓ صرف رافعؓ ہی سے حدیث کی تحقیق فرماتے اور اس وقت ابو ہریرہؓ، ابو سعیدؓ اور جابرؓ بھی تو بقیہ جات تھے ان سے بھی تحقیق ضروری تھی اور جس وقت عبد اللہ بن عمرؓ نے رافعؓ کے اطلاق پر اعتراض کیا تھا اس وقت حضرت رافعؓ ان حضرات کا حوالہ دیکر یہ ضرور فرماتے کہ اس اطلاق کا تہا میں ہی رافعی نہیں ہوں بلکہ ... اطلاق فلان دوسرے صحابہ بھی ہیں پس حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کا تہا رافعؓ سے اس کی تحقیق کرنا اور ان کا اطلاق پر رافعؓ کا خاموش رہنا اس امر کا قومی قرینہ ہے کہ ان دوسرے صحابہ کی حدیثوں کا مہتما سلسلہ رافعؓ ہی کی حدیث ہے اور اس کا مضطرب ہونا معلوم ہے اس کے بعد مولانا نے مبسوط حسری سے ایک حدیث نقل کی ہے جس کے متعلق شمس الاممہ نے کہا ہے کہ حدیث بالکل صحیح ہے اور یہ حدیث کے مقابلہ میں قطعی اعتراض کی کوئی قیمت نہیں پھر طحاوی کی قیاسی نظیر کو بیان کر کے شمس الاممہ حسری کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ یہ ابو جعفر طحاوی کہہ رہے ہیں مولانا نے اپنا فیصلہ یہ صادر فرمایا ہے کہ سچی بات تو یہ ہے کہ دنیا جن موردی رواجوں اور عاداتوں کی زنجیروں میں نامعلوم زمانہ سے بکڑی ہوئی آئی تھی ان زنجیروں کا ٹوٹنا اور ان سے آزاد ہو کر سوچنے کا موقع آج بھی جب آسان نہیں تو جب ساری دنیا جاگیر داروں اور زمینداروں ہی کا دنیا تھی اس وقت ان کا ٹوٹنا کس قدر دشوار ہوئی نہ تھی مہتما جس کا واسطہ یہ ہو کہ امام طحاوی اور حسری جیسے فقہاء بھی رواج اور عادات کی زنجیروں میں بکڑے ہوئے تھے اس لئے متعالی نگار کی طرف آخری رسول کے مشا کو نہ سمجھ سکے کیونکہ یہ تھا کہ یہ مقام اس اہمیت رکھتا ہے کہ جب کہ مچلتی کی حکومت نے زمینداروں کا انکار اور فتنہ کر دیا ہے جس سے ہزاروں لاکھوں مسلمانوں کی زمینیں اور جائیدادیں ضبط ہو کر حکومت کی ملک میں رہنے لگی ہیں اور مسلمان زمیندار تباہ و برباد ہو گئے اس وقت ہمارے متعالی نگار مولانا کی عقل رسا دہان

نے معاویہؓ میں مسلمان ہی نہیں بلکہ ان سے زیادہ ہندو زمیندار تباہ ہوئے۔

علی الا وسق من التمر والشعیر  
 قلی لا تغفلوا ازرعوا اذرعوا  
 پانی کی نالی کے حصہ کی پیداوار پر یا کھجور پر  
 یا جو کے چند وسق پر یا کر پر پودے بن تو فرما  
 ایسا نہ کرو یا تو خود زراعت کرو یا کسی کو

(ص ۲۱۵ جلد ۱)

زراعت کے لئے دو ایسے ہی دین (یا پانی

زمینوں کو رک لو،

لیکن جرحال (۳) سے زمیندار ہی ماحول یا فائز نہیں ہوتا کیونکہ زمیندار کو یہ بھی دیا گیا ہے کہ وہ اپنی زمین پر رک لے اور غلہ و کاشت کرتے کسی کو کاشت کرنے دے، اور لوگ زمیندار ہی کا کرنا چاہتے ہیں، وہ زمیندار کو یہ حق بھی نہیں دیتے، سب سے پہلے ہمارے خیال میں یہ حدیثیں ابن عباس کے قول کی جانب اشارت ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارعت سے منع نہیں فرمایا، بلکہ انہوں نے کہا کہ کوئی اپنے بھائی کو دے، یا زمیندار کو دے، وہ اس سے بہتر ہے کہ اس سے کچھ نہ دے۔ نگاہ وصول کرتے اور اس کے بہتہ بہتے ہی کے کلام ہے، انکو کب اندر ہی میں حضرت امامت مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے،

واللہ ہی عنہ، ابن عباس علیہ السلام  
 علیہ السلام کا قاتل شرط  
 اس مزارعت سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم  
 نے منع فرمایا ہے وہ ماحول یا فائز  
 ناسد کی وجہ سے ہی یا مزید کے طور  
 پر نہ تھی، کیونکہ اس وقت ماحول

مناس تھی

(ص ۲۶۴)

دینی سرپرہ کو کہ ابوہریرہ اور جابر و ابو سعید رضی اللہ عنہم کی حدیثوں کا مدار بھی رافع بن خدیج ہی کی حدیث ہے، اگر ان حضرات نے رافع کے واسطے کے بغیر ان حدیثوں کو بیان کیا ہوتا تو اس کو کمال

الفدان در ہمان فی کل یوم و پیداوار تو بیج والے کو دولائی اور کام کرنے

الغنی الاارض فی ذالک واس کو عزت کے موافق فردوسی دلوائی

اور اہل یل والے کو ہرون کے عوض ایک

درہم دلوایا اور زمین والے کو کچھ نہیں دیا

امام طحاوی نے یہ حدیث اپنے اس دعویٰ کی دلیل میں پیش کی ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کی زمین میں

ہر اجازت درخت لگا دے یا غلہ بوسے تو وہ درخت یا غلہ ہونے والے کا ہو گا زمین : والے کا نہ ہو گا البتہ

اسے یہ جی ہو کہ درخت لگانے والے یا غلہ ہونے والے سے کہہ دے کہ اپنا درخت یا اپنی کھیتی کاٹ کر میری

زمین فانی کر دے یا کٹی ہوئی کھیتی اور کٹے ہوئے درخت کی قیمت لگا کر وہ قیمت درخت لگانے والے

اور غلہ ہونے والے کے حوالہ کر دے اور درختوں یا کھیتی کے کاٹنے سے روک دے۔

قال الطحاوی فی ذل علی ان الترع ع طحاوی ایک حدیث بیان کر کے کہتے ہیں کہ

الترع و غ فی الارض احرى ان یگوید اس سے معلوم ہوا کہ اگر دوسرے کی زمین

میں کھیتی ہو دی جائے تو وہ بھی درخت ہی

کے حکم میں ہے اس کو اکھاڑ کر کھیتی کرنے

والے کے حوالہ کیا جائے جیسے درخت

لگانے والے کو دیا جاتا ہے بان اگر زمین

والا چاہے تو اکھاڑنے سے منع کر دے

اور کھیتی اور کھجور کے درخت کی قیمت کاٹا

دیر سے مگر قیمت اکھڑے ہوئے درخت در

کھیتی کی لگائی جائے گی اس کے بعد یہ

قال الطحاوی فی ذل علی ان الترع ع

الترع و غ فی الارض احرى ان یگوید

کذا لک وان یقلع ذلک یندفع

الی صاحب الترع کا لغفل الغنی

ذکرتا الا ان یشاء صاحب الارض

ان ینزع ذالک ولینزع قیمت الترع

والنحر مقبولین ثم ذکر الحدیث

المذکور و قال افلہ تری ان

مرسلون اللہ صلی علیہ وسلم لہما

امسدا و لا المزدو عتہ ام یجبل

پہنچ گئی، جہاں چارے امام سرخسی اور امام طحاوی کی نظر نہ پہنچ سکی تھی، کیونکہ ان کے دماغ مسلمانوں کی خوشحالی کی وجہ سے بہت پریشان تھے، تو کیا اب یہ سمجھنا چاہیے کہ ہمارے مولانا کا دماغ مسلمانوں کی بد حالی سے پوری طرح مطمئن ہو گیا اور اس نے اب ان کی پرواز بہت دور تک ہے، مجھے ان سطور کے کھینے پر افسوس بھی ہے، مگر مجبوراً یہ الفاظ قلم سے نکل رہے ہیں، انہمازیں ہندوئی سے مسلمانوں کے دونوں میں جو چرکہ لگا تھا وہی کیا کم تھا کہ اب ہمارے مولانا اس کے لئے حدیثوں سے سند جو از ہم پہونگا اور نمک باقی کرنا چاہتے ہیں، اب دور اس حدیث کی حقیقت بھی سن بیٹے، اگرچہ اس کو امام طحاوی نے معافی الاثار میں نقل کیا ہے، اور اس کا رد نہیں کیا بلکہ اپنی دلیل میں پیش کیا ہے، مگر سند کے لحاظ سے حدیث کے نزدیک یہ حدیث صحیح نہیں، کیونکہ اس میں ایک راوی اصل بن ابی حمیل مختلف نہ ہے، جس کی حدیث حسن ہو سکتی ہے، صحیح نہیں ہو سکتی، پھر مرسل بھی ہے، کیونکہ جاہد تابعی ہیں ان کے بعد صحابی کا نام نہ کوثر نہیں اقول الطحاوی بسندہ

عن واصل بن ابی حمیل عن مجاہد	واصل بن ابی حمیل جاہد سے روایت کرتے
قال اشترى احمداً بدينار نصفه عليه عهد	ہیں، انھوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال	اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں چار شخصوں نے
احده على ابندر وقال الآخر	کھیتی میں شرکت کی، ایک نے کہا میرے
على الارض وقال الآخر على العمل	ذمہ بیج ہیں، دوسرے نے کہا میرے ذمہ
وقال الآخر على الفدان ف سئل	زمین ہے تیسرے نے کہا میرے ذمہ کام
ثم جسدوا ثم اتوا النبي	کرنا ہو، تو مجھے نے کہا میرے ذمہ ہل چل
صلى الله عليه وسلم فجل الزورع	دیوہ ہیں جسکے تین تبار کر کے یہ لوگ رسول اللہ
لصاحب البندر وجعل لصاحب	صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے آپ

روایت صحیح ہے

# امام بیہقی کی تصنیف

کتاب المدخل الی السنن

از

جناب محفوظ المکریم صاحب قصبہ صوفی ایم اے استاد مدرسہ عالیہ کلکتہ

کتب صحاح کی شہرت و علو منزلت کے بعد جن محدثین کی تصانیف کو عالم اسلام میں بقائے دوام حاصل ہوا جن کی گرفتہ خدمات انتہائی سلسلہ کبھی فراموش نہیں کر سکتی ان اسی طرح حدیث و سنن کی صف میں پانچویں صدی کے مشہور امام احمد بن محمد بن علی بن عبد اللہ بن موسیٰ البیہقی (۳۵۸ھ) کی نمایاں شخصیت بھی ہے جن کا مرتبہ شافعی مدرسہ کے مقلدین کے نزدیک جیسا کچھ بلند ہے وہ تو شافعیہ کی روایات ہی میں نظر آنے کا، لیکن ہماری اندونی گروہ بندیوں اور خلافت پر ہنگامہ آرائیوں سے قطع نظر امام ہونف کی جلالت شان کا اعتراف اس حیثیت سے کہ وہ سنن نبوی کے ائمہ کبار میں سے ہیں مختلف

لغات کے لئے دیکھئے، ابن خلکان، روایات الایمان، رقم، ۲، طبع گوتنبر، سمعانی، کتاب اللغات، ۱،

درت، ۱۰۱، گبیمویرلی، ذہبی، تذکرۃ الحفاظ، جلد ۳، ص ۳۰۹، طبع اول ۱۳۳۴ھ، شکی، طبقات

شافعیہ، جلد ۳، ص ۱۰۱، ابن العماد، دشنات، جلد ۳، ص ۳۰۴، شاہ عبدالعزیز، ربان، ص ۵۰

طبع محمدی لاہور، بروکلمان، تاریخ ادبیات عرب، جلد ۱، ص ۲۷۴، انیسکو، پیدیا آت اعظم

جلد ۱، ص ۵۹۱، طبع ۱۹۱۳ء

الزراع لصاحب الارض بل قد جعله لصاحبها ابتداء  
 حدیث جس کا ذکر ہو باجوہ بیان کی اور فرمایا  
 کیا تم نہیں دیکھتے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 علیہ وسلم نے مزارعت کی اس صورت کو  
 قرار دیا تو پیداوار زمین والے کو نہیں  
 ملائی بلکہ بیج والے کو ملائی

مگر تانا۔۔۔ مولانا اس حدیث کو معانی آلائہ میں دیکھ لیتے تو بے فائدہ وہی چارہ حق اس کی بحث میں  
 نہ سمیٹا دیتے اور نہ امام غامدی جیسے امام کے ساتھ بحث کرتے،  
 آپ دیکھ لیں کہ امام غامدی بھی مزارعت کی اسی صورت کو جائز نہیں سمجھتے جس کو رسول  
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فاسد قرار دیا تھا اور وہ بھی اس صورت میں زمین کے مالک کو کچھ نہیں دلاتے  
 جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے کچھ نہیں دلوایا تھا واقعہ یہ ہے کہ جو لوگ مزارعت دہائی  
 پر زمین دینے کو جائز کہتے ہیں وہ بھی اس صورت کو جائز نہیں کہتے جو حدیث میں مذکور ہے، دلائل و  
 معانی معاملات، مولفہ حکیم الامت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ (باقی)

## سیرت النبی جلد پنجم

اس جلد کا موضوع عبادات ہے اس میں پہلے عبادات کی حقیقت اور اس کے  
 اقسام کا بیان ہے، اس کے بعد فرض خمس، نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج، جہاد پر مفصلہ ملاحظہ  
 سیر حاصل بحث ہے، (طبع سوم) قیمت معر



الفائدة يشهد من يراها من  
العارفين بانها لم تهمل احد  
من انساب القين،  
بنين تحين،

بہر حال یہ الگ بحث ہو کہ کتب حدیث کی ترتیب و تہذیب میں کیا کیا اختراعات کئے گئے اور خاص طور پر شافعی پر سابقین کے اختیار کردہ جزو اسلوب کا کیا اثر پڑا، اور خود ہیبتی سے اپنی تالیفات میں کیا جدت طراز کی یہ اور اس قسم کی تمام باتیں ایسی ہیں جن کا تعلق سبک شناسی اور اس کی تاریخ ارتقا سے ہے جس سے میں عرض کرنا نہیں چاہتا؟

حقیقات میں سے کتاب السنن البکیری کو خصوصی اہمیت حاصل رہی ہے، اللہ تعالیٰ شائع حدیث کی راہ جو،  
تالیفیں، اسرار الرجال، اور متون صحاح کے علاوہ جن متون کا علم و سماع ایک محدث کے لئے ناگزیر ہو،  
الایم سے کتاب السنن البکیری بھی ہے، ابن الصلاح تو یہ بیان تک کہتے ہیں کہ

ما تعد كتاب في السنة اجمع  
لا لادنية من كتاب السنن البکیری  
للبیہقی وکانہ لم یترک فی  
سائر اقطار الارض حدیثا  
الا وقد وضعه فی کتابہ،  
یعنی جاناؤں وہیبتی کی کتاب السنن البکیری  
سے زیادہ جامع تصنیف ابواب سنت  
میں پایہ تکمیل کو نہیں پہنچی، یہیبتی نے گویا  
تمام احادیث کو کھنگال کر اپنی کتاب میں  
جمع کر دیا ہے،

اس کتاب کی خود مصنف کی زندگی میں جو قدر و قیمت تھی، اس کا اندازہ ہمیں امام ابو محمد جوینی کے اس قول  
سے ہو سکتا ہے، کہ انھوں نے بہ عرف و زکریا اس کا نسخہ حاصل کر کے اپنے مایہ ناز تلمیذ کی تصنیف بڑے شوق و ولولہ  
سے لکھی، اور سرور و مظلوم ہوئے اس واقعہ کو خود امام ہیبتی نے کتابت معرفۃ السنن والاثر میں لکھا ہے،

ابو محمد بن عمر (دیکھئے: تہذیب، ص ۶) علیہ تعزیر انھوں نے (مفتاح: ص ۴۴، طبع ثانیہ ۱۳۲۵ھ) ۳۵۵ھ

نقی نظریات سے اثر پذیر نفوس کو بھی ہو گا۔

تجددین اور اُن کی تصانیف کی بمقامی تقسیم میں اصحاب نقد و نظر نے مضطرب صحاح کے بعد جس طبقہ کی اہمیت دی ہے، وہ اہمیت امام بہیقی حفاط سبعہ سیّدی دارقطنی (۳۲۰ھ - ۳۸۵ھ) حاکم نیشاپوری (۳۸۵ھ - ۴۵۰ھ) علی بن ابی حمزہ (۳۲۰ھ - ۳۸۵ھ) ابو نعیم اسماعیلی (۳۸۵ھ - ۴۵۰ھ) ابن عبد البر (۴۵۰ھ - ۵۰۵ھ) خطیب بغدادی (۳۹۱ھ - ۴۵۰ھ) جیسے اعلام کا طبقہ ہے، اس طبقہ کے متعلق شیخ ابن الصلاح کے الفاظ میں کہ

احسنوا التصنیف عظم الاشفاق ان لوگوں نے عمدہ کتابیں تصنیف کیں،

بتصانیفہم فی اعصارنا اُن کی تصانیف سے زمانہ میں زبردست فائدہ،

امام نووی نے تقریب میں فی اعصارنا کی قید حذف کر دی ہے، اور یہ حقیقت ہے کہ ان ائمہ کی تصانیف

کی افادیت کی ایک ہی زمانہ سے مخصوص نہیں رہی،

اس طبقہ میں اباب نظر بعض اسما کی کمی محسوس کر سکتے ہیں لیکن ائمہ سبعہ میں سے کسی کے نام کو حذف کر کے اُس کی خانہ پڑی اور کسی نام سے مبنی کی جا سکتی، اور اگر اس تقسیم ہی سے کسی کو اختلاف ہو تو حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی تقسیم سے جو سب سے جداگانہ معیار پر قائم ہے، اختلاف کی گنجائش دشوار ہے، شاہ صاحب کی تقسیم میں امام بہیقی کی کتابیں طبقہ ثانیہ میں ہیں جو دراصل ابن الصلاح اور نووی کے طبقہ ثانیہ کے مترادف ہیں، امام بہیقی کی چھوٹی بڑی جلد تا ایضات نہایت مفید سمجھی جاتی ہیں، اور ہمارا خیال ہے کہ سبکی کے اُن ائمہ سے اختلاف کی گنجائش بہت کم ہے کہ۔

دیکھتا مصنفات لطافت ملحۃ (بہیقی کی) جو تصنیفات حسن ترتیب میں خیر

الترتیب واستقامۃ کثیرۃ و مایب ترویج اور کثرت فائدہ سے آراستہ

بلکہ مقدمہ ص ۳۸۸، بعد راجع لہذا، ص ۱۹۲، طبع مکتبہ بی اس ۵۷ ص ۲۶۰، طبع خیر، ۱۳۳۵ھ، ۱۳۳۶ھ کے حجرہ ثانیہ بلکہ طبقات ثانیہ، ترجمہ بہیقی،



ذیل کی سطور میں کتاب السنن الکبریٰ کے مقدمہ کا تعارف کرایا جائے گا جس میں امام بیہقی نے فن حدیث کے رفوز نکات اور اصولی مباحث کی تشریح کی ہے تاکہ کتاب السنن سے استفادہ کرنے والوں کو سہولت ہو۔ یہ مقدمہ بعض حیثیتوں سے ایک مستقل کتاب ہے جس کا نام کتاب المدخل الی السنن ہے،

ہمارا قیاس ہے کہ بیہقی نے یہ نام اپنے مشہور استاد حدیث ابو عبد اللہ اشکاکم نیشاپوری سے مستعار لیا ہے، گو کہ اشکاکم سے پیشتر ہی المدخل نام کی کتابیں مختلف موضوعوں پر لکھی گئیں، مثلاً المدخل الی السنن (نظر بن شہیل م ۳۳۵)، المدخل الی صناعۃ التبحر (ابو العباس بصیری)، المدخل الی سیویہ المدخل فی النحو (المبروم م ۳۵۵)، المدخل الی التفسیر (ابن الامام المقرئ)، المدخل الی مذہب البصری (یحییٰ بن علی م ۳۳۵)، المدخل الی علم الشعرا (ابن مقفع م ۳۶۲) وغیرہ لیکن انہوں نے تصانیف میں اشکاکم نیشاپوری کی کتاب المدخل الی علم الصحیح والحدیث الی الاکمل اس نام کی پہلی تصنیف ہے۔

المدخل کا پیش نظر نسخہ جس کے سوا کسی اور نسخہ کا مجھے علم نہیں، ایشیا ماگ سوسائٹی کالکتہ کے کتب خانہ کی زینت ہے، اس کا مختصر حال اُس کے عربی مخطوطات کی مطبوعہ فرسٹ سے بھی معلوم ہو سکتا ہے، فرسٹ نگار نے کتاب کے اصل مؤلف کے متعلق یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ وہ خود بیہقی کی نہیں، بلکہ اُن

(بقیہ حاشیہ ص ۲۵۱) مطبوعہ پٹنہ، مطبوعہ نسخہ میں اتفق "بجائے انفق" تصحیح ہے، لے ابن الدیم: کتاب الفرس: ص ۴۹، ۵۱، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱

سوی ماہ صلیفہ فی الاصول  
بالسطر والتفصیل تمراخرجت  
بعون اللہ عزوجل سنن المعطف  
صلی اللہ علیہ و ما احتجنا الیہ  
من آثار الصحابة رضی اللہ  
عنہم عنی ہذا للترتیب فی اکثر  
من مائتی جزیرہ باجراء خذاف  
وجعلت لک مدخلا فی اثنی  
عشر جزءا لیسطر انشاء اللہ  
فی کل واحد (منہما) من اداد  
معرفة ما عرفته من صحة  
مذهب الشافعی رحمہ اللہ  
علی الکتاب والسنة

فوجدت ان کی یہ کتاب ہمارے ان تصانیف  
کے علاوہ ہے جن میں بنیہ کی نظریات  
اور اصل مسلک کی تشریح و تفصیل کی گئی  
ہے، اس کے بعد توفیق خداوندی کی مدد  
سے سنن اور آثار صحابہ کو اسی ترتیب پر جمع  
کر کے پیش کیا، جو دوسو سے زائد اجزاء  
کو محیط ہے، اور اس کتاب (السنن  
الکبری) کا مقدمہ (مدخل) بارہ جزو  
میں لکھا تاکہ ان دونوں میں سے ہر ایک  
کو دیکھ کر لوگ مسلک شافعی کی صحت  
معلوم کر پائیں،

اس اقتباس سے صاف طور پر معلوم ہو جاتا ہے کہ المدخل کی السنن خود بہیقی کی تالیف ہے، جو بارہ  
جزو کی کتاب تھی، اور جیسا کہ اندازہ ہے اس کے اجزاء بھی اجزاء خفایہ ہوں گے، کتاب المعروفہ کے تمیزی  
باب میں المدخل کا حوالہ بار بار آتا ہے چنانچہ ایک مجہول راوی خادم بن ابی کریم کی روایت پر بیان کرتے  
ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ روایت دوسرے طرق سے بھی مروی ہے جن میں سے سراب کے ضعف کی وجہ  
کتاب المدخل میں بیان کی گئی ہے، اسی طرح انتقاد و رد وایہ کی فصل میں لکھتے ہیں کہ اس بارہ میں سلفہ کے  
سلف مطہور، بنیہما، تعیف ہے۔

کسی نے کی ہوگی اس لئے کہ مورخہ ۱۰۷۲۵ ج ۲۵ ہی میں شیخ موصوف کے ایک تلمیذ عبید اللہ الوکی اس کے سماع و معارفہ سے فارغ ہوئے ہیں جس کی تھیں اپنے موقع پر آئے گی،

بہر حال یہ نسخہ ناقص ہونے کے باوجود نہایت قیمتی ہے اور اس کی صحت و جودت کے بارہ میں اس نیا دہ واقع سند اور کیا ہو سکتی ہے کہ شیخ ابن القلاوچ کے حلقہ درس میں اسی نسخہ کے ذریعہ سماع و نقل کی نثرین طے کی گئیں پھر ان کے بعض مستور تخریجین کی مجلسوں میں بھی یہ نسخہ رہا،

اب ہم اس کتاب کے تبارک کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور اس کی ابتداء خود مستف کتاب کی رہی نیا دہ مناسب تر کتاب معرۃ السنن والآثار کے تلمیذ ہی فضول کے اواخر میں امام بیہقی حدیث و سنن کی تھیں اور امام شافعی کی قدیم و جدید کتابوں سے مخصوص عقیدت اور اپنے شوق تالیف کا حال بیان کرتے ہوئے قرا

پڑھ کر

و جمعت من کتبہ نقد یعمدہ	ان کی کتب قدیم جس قدر برہ
ما وقع الی الخلفینا و طرث میھا	اعراض میں طیس ان کو نہ جیت گیا
و خیرت توینوں للہ مبسوط	وہ مطالعہ ان ابتداء کی پھر سب توفیق
کلامہ ز کتبہ بن لا تلہ و	امام شافعی کے مسودہ کلام کو دلائل
و حجبہ علی ترتیب مختصر ابی	دبراہین کے ساتھ بواہر ایم اسماعیل بن یحییٰ
ابراہیم و اسمعین بن یحییٰ المرفی	مرفی حمہ اللہ علیہ کی کتاب التقریر کی ترتیب
رحمہ اللہ لیرجع الیہ النساء اللہ	پر مرتب و مدون کیا تاکہ اس مختصر کے
من اراد الوقوف علی مبسوط ما	بعد مبسوط مباحث کی جس کو خواہش ہو
اخضر و ذلک فی تسع مجلدات	وہ اس کتاب کی طرف رجوع کرے

اب سوال یہ رہتا ہو کہ موجودہ نسخہ واقعی کتاب المدخل ہی کا ناقص حصہ ہے تو اس کے جواب میں بھی ہمارے پاس قطعی دلائل موجود ہیں، مثلاً تدریب الراوی بن یحییٰ و قدوین حدیث سے متعلق محضر تدریس الشہ غنہ کا واقعہ یہ طریق عروۃ بن الزہیر کتاب المدخل کے حوالہ سے منقول ہوئے ہیں اس کو سند ہی کتاب سے پیش کر دیتے ہیں،

أخبرنا أبو الحسين بن بشير أن العدل بن عبد الله بن أبي السفيان بن يحيى، الصنفار  
ثنا أحمد بن منصور، لومادى ثنا عبد الوزاق بن معمر عن الزهري عن  
عروة بن الزبير أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه إذا رأى من يكتب العلم  
فاستشارني ذلك أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأشاروا  
عليه بن يكتبها فنفق عمر يستخير الله فيها شهراً ثم أصبح يوماً وقد غم  
الله له فقال: في كنت أروى أن الكتب السنن وفي ذكرت قومًا كانوا قبلكم  
كتبوا كتباً فأبوا عليها وتركوا كتاب الله وفي والله لا ألبس كتب الله  
بشيء أبداً (كتاب المدخل للبيهقي: - در قد ۸ م ب)

اسی طرح امام ابن الصلاح نے، امام اورائی کا ایک قول اس سند سے نقل کیا ہے: - وأخبرنا  
أبو الفتح بن عبد المنعم الصراوى قواعه عليه بنيسابور جبرها الله أخبرنا أبو المعالي  
الغفاسى أخبرنا أبو بكر البيهقي أن أبا بكر بن الصلاح في حواله في تفرج بنين كى، يكنى به ردا  
كتاب المدخل ہی سے منقول ہے چنانچہ خود ابن الصلاح اسی طریق سے کتاب المدخل کی روایت  
کرتے ہیں، ہم یہاں اس روایت کو بہ سند بہیقی پیش کیے دیتے ہیں: -

تدریب الراوی ص ۱۵۱ تہ کتاب القدوم ص ۱۱۱ النوع الخامس والعشرون طبع رغب،

تہ دیکھئے، کتاب المدخل کے تمامات آئندہ سطروں میں!

اقوال کتاب المدخل میں ذکر کر چکے ہیں، روایت اہل العراق، مراہیل اور اجماع کے مباحث میں بھی اس کتاب کے مرتج حوالے ہیں، اور خود امام بہیقی کے بیان سے زیر بحث کتاب کے مصنف کی تعیین قطعی طور پر ہو جاتی ہے، اور یہ واضح ہو جاتا ہے کہ ایشیا تک سوسائٹی کے فرسٹ نمبر نے جو احتمال ظاہر کیا ہے وہ عمل لغو ہے،

ائمہ متاخرین کی طرف رجوع کیجئے تو نظر آئے گا کہ ان میں سے ذہبی، ابن کثیر، سیوطی اور جاکب نے متفقہ طور پر المدخل کو بہیقی کی تصانیف میں شمار کیا ہے، البتہ سمحانی نے جن کو بہیقی کے دس شاگردوں سے تعداد کا شرف حاصل ہے، اور مکی نے جو بہیقی کی ایک ایک کتاب کی افادیت و اہمیت پر نظم کھاتے نظر آئے ہیں، الانساب اور طبقات میں کتاب المدخل کا ذکر نہیں کیا، تو اس کی وجہ میرے خیال میں یہ ہو سکتی ہے کہ المدخل اپنی مستقل حیثیت کے باوجود کتاب السنن الکبیر کا مقدمہ تھی، در نہ سمحانی یا مکی کی خاموشی کی یہ توجیہ کریں کہ کتاب اُن کے پاس نہ پہنچی ہوگی، قرین صواب نہیں،

علامہ ابن کثیر شامی (دم ۷۷۴ھ) نے تو کتاب المدخل للبیہقی کی تلیف بھی کی تھی، اور اس تلیف کے مقدمہ ابن الصلاح کے اختصار میں انھوں نے جو ضروری اضافوں اور فوائد کو شامل کیا ہے ان میں ذکر ہے فوائد خود ابن کثیر کا بیان ہے کہ بہیقی کی کتاب المدخل سے ماخوذ ہیں، اسی طرح امام سیوطی کی تدریب دارالکتاب میں اس کتاب کے اقتباسات و حواجیات کم و بیش چھپس چھپس ملنے ملتے ہیں، اور بعض دوسری کتابوں میں بھی اس کے حوالے ملین گئے ہیں، جن کا استقصاء ہمارے مضمون کے حدود سے خارج ہے،

لے معارف ص ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲، ۱۶۰۳، ۱۶۰۴، ۱۶۰۵، ۱۶۰۶، ۱۶۰۷، ۱۶۰۸، ۱۶۰۹، ۱۶۱۰، ۱۶۱۱، ۱۶۱۲، ۱۶۱۳، ۱۶۱۴، ۱۶۱۵، ۱۶۱۶، ۱۶۱۷، ۱۶۱۸، ۱۶۱۹، ۱۶۲۰، ۱۶۲۱، ۱۶۲۲، ۱۶۲۳، ۱۶۲۴، ۱۶۲۵، ۱۶۲۶، ۱۶۲۷، ۱۶۲۸، ۱۶۲۹، ۱۶۳۰، ۱۶۳۱، ۱۶۳۲، ۱۶۳۳، ۱۶۳۴، ۱۶۳۵، ۱۶۳۶، ۱۶۳۷، ۱۶۳۸، ۱۶۳۹، ۱۶۴۰، ۱۶۴۱، ۱۶۴۲، ۱۶۴۳، ۱۶۴۴، ۱۶۴۵، ۱۶۴۶، ۱۶۴۷، ۱۶۴۸، ۱۶۴۹، ۱۶۵۰، ۱۶۵۱، ۱۶۵۲، ۱۶۵۳، ۱۶۵۴، ۱۶۵۵، ۱۶۵۶، ۱۶۵۷، ۱۶۵۸، ۱۶۵۹، ۱۶۶۰، ۱۶۶۱، ۱۶۶۲، ۱۶۶۳، ۱۶۶۴، ۱۶۶۵، ۱۶۶۶، ۱۶۶۷، ۱۶۶۸، ۱۶۶۹، ۱۶۷۰، ۱۶۷۱، ۱۶۷۲، ۱۶۷۳، ۱۶۷۴، ۱۶۷۵، ۱۶۷۶، ۱۶۷۷، ۱۶۷۸، ۱۶۷۹، ۱۶۸۰، ۱۶۸۱، ۱۶۸۲، ۱۶۸۳، ۱۶۸۴، ۱۶۸۵، ۱۶۸۶، ۱۶۸۷، ۱۶۸۸، ۱۶۸۹، ۱۶۹۰، ۱۶۹۱، ۱۶۹۲، ۱۶۹۳، ۱۶۹۴، ۱۶۹۵، ۱۶۹۶، ۱۶۹۷، ۱۶۹۸، ۱۶۹۹، ۱۷۰۰، ۱۷۰۱، ۱۷۰۲، ۱۷۰۳، ۱۷۰۴، ۱۷۰۵، ۱۷۰۶، ۱۷۰۷، ۱۷۰۸، ۱۷۰۹، ۱۷۱۰، ۱۷۱۱، ۱۷۱۲، ۱۷۱۳، ۱۷۱۴، ۱۷۱۵، ۱۷۱۶، ۱۷۱۷، ۱۷۱۸، ۱۷۱۹، ۱۷۲۰، ۱۷۲۱، ۱۷۲۲، ۱۷۲۳، ۱۷۲۴، ۱۷۲۵، ۱۷۲۶، ۱۷۲۷، ۱۷۲۸، ۱۷۲۹، ۱۷۳۰، ۱۷۳۱، ۱۷۳۲، ۱۷۳۳، ۱۷۳۴، ۱۷۳۵، ۱۷۳۶، ۱۷۳۷، ۱۷۳۸، ۱۷۳۹، ۱۷۴۰، ۱۷۴۱، ۱۷۴۲، ۱۷۴۳، ۱۷۴۴، ۱۷۴۵، ۱۷۴۶، ۱۷۴۷، ۱۷۴۸، ۱۷۴۹، ۱۷۵۰، ۱۷۵۱، ۱۷۵۲، ۱۷۵۳، ۱۷۵۴، ۱۷۵۵، ۱۷۵۶، ۱۷۵۷، ۱۷۵۸، ۱۷۵۹، ۱۷۶۰، ۱۷۶۱، ۱۷۶۲، ۱۷۶۳، ۱۷۶۴، ۱۷۶۵، ۱۷۶۶، ۱۷۶۷، ۱۷۶۸، ۱۷۶۹، ۱۷۷۰، ۱۷۷۱، ۱۷۷۲، ۱۷۷۳، ۱۷۷۴، ۱۷۷۵، ۱۷۷۶، ۱۷۷۷، ۱۷۷۸، ۱۷۷۹، ۱۷۸۰، ۱۷۸۱، ۱۷۸۲، ۱۷۸۳، ۱۷۸۴، ۱۷۸۵، ۱۷۸۶، ۱۷۸۷، ۱۷۸۸، ۱۷۸۹، ۱۷۹۰، ۱۷۹۱، ۱۷۹۲، ۱۷۹۳، ۱۷۹۴، ۱۷۹۵، ۱۷۹۶، ۱۷۹۷، ۱۷۹۸، ۱۷۹۹، ۱۸۰۰، ۱۸۰۱، ۱۸۰۲، ۱۸۰۳، ۱۸۰۴، ۱۸۰۵، ۱۸۰۶، ۱۸۰۷، ۱۸۰۸، ۱۸۰۹، ۱۸۱۰، ۱۸۱۱، ۱۸۱۲، ۱۸۱۳، ۱۸۱۴، ۱۸۱۵، ۱۸۱۶، ۱۸۱۷، ۱۸۱۸، ۱۸۱۹، ۱۸۲۰، ۱۸۲۱، ۱۸۲۲، ۱۸۲۳، ۱۸۲۴، ۱۸۲۵، ۱۸۲۶، ۱۸۲۷، ۱۸۲۸، ۱۸۲۹، ۱۸۳۰، ۱۸۳۱، ۱۸۳۲، ۱۸۳۳، ۱۸۳۴، ۱۸۳۵، ۱۸۳۶، ۱۸۳۷، ۱۸۳۸، ۱۸۳۹، ۱۸۴۰، ۱۸۴۱، ۱۸۴۲، ۱۸۴۳، ۱۸۴۴، ۱۸۴۵، ۱۸۴۶، ۱۸۴۷، ۱۸۴۸، ۱۸۴۹، ۱۸۵۰، ۱۸۵۱، ۱۸۵۲، ۱۸۵۳، ۱۸۵۴، ۱۸۵۵، ۱۸۵۶، ۱۸۵۷، ۱۸۵۸، ۱۸۵۹، ۱۸۶۰، ۱۸۶۱، ۱۸۶۲، ۱۸۶۳، ۱۸۶۴، ۱۸۶۵، ۱۸۶۶، ۱۸۶۷، ۱۸۶۸، ۱۸۶۹، ۱۸۷۰، ۱۸۷۱، ۱۸۷۲، ۱۸۷۳، ۱۸۷۴، ۱۸۷۵، ۱۸۷۶، ۱۸۷۷، ۱۸۷۸، ۱۸۷۹، ۱۸۸۰، ۱۸۸۱، ۱۸۸۲، ۱۸۸۳، ۱۸۸۴، ۱۸۸۵، ۱۸۸۶، ۱۸۸۷، ۱۸۸۸، ۱۸۸۹، ۱۸۹۰، ۱۸۹۱، ۱۸۹۲، ۱۸۹۳، ۱۸۹۴، ۱۸۹۵، ۱۸۹۶، ۱۸۹۷، ۱۸۹۸، ۱۸۹۹، ۱۹۰۰، ۱۹۰۱، ۱۹۰۲، ۱۹۰۳، ۱۹۰۴، ۱۹۰۵، ۱۹۰۶، ۱۹۰۷، ۱۹۰۸، ۱۹۰۹، ۱۹۱۰، ۱۹۱۱، ۱۹۱۲، ۱۹۱۳، ۱۹۱۴، ۱۹۱۵، ۱۹۱۶، ۱۹۱۷، ۱۹۱۸، ۱۹۱۹، ۱۹۲۰، ۱۹۲۱، ۱۹۲۲، ۱۹۲۳، ۱۹۲۴، ۱۹۲۵، ۱۹۲۶، ۱۹۲۷، ۱۹۲۸، ۱۹۲۹، ۱۹۳۰، ۱۹۳۱، ۱۹۳۲، ۱۹۳۳، ۱۹۳۴، ۱۹۳۵، ۱۹۳۶، ۱۹۳۷، ۱۹۳۸، ۱۹۳۹، ۱۹۴۰، ۱۹۴۱، ۱۹۴۲، ۱۹۴۳، ۱۹۴۴، ۱۹۴۵، ۱۹۴۶، ۱۹۴۷، ۱۹۴۸، ۱۹۴۹، ۱۹۵۰، ۱۹۵۱، ۱۹۵۲، ۱۹۵۳، ۱۹۵۴، ۱۹۵۵، ۱۹۵۶، ۱۹۵۷، ۱۹۵۸، ۱۹۵۹، ۱۹۶۰، ۱۹۶۱، ۱۹۶۲، ۱۹۶۳، ۱۹۶۴، ۱۹۶۵، ۱۹۶۶، ۱۹۶۷، ۱۹۶۸، ۱۹۶۹، ۱۹۷۰، ۱۹۷۱، ۱۹۷۲، ۱۹۷۳، ۱۹۷۴، ۱۹۷۵، ۱۹۷۶، ۱۹۷۷، ۱۹۷۸، ۱۹۷۹، ۱۹۸۰، ۱۹۸۱، ۱۹۸۲، ۱۹۸۳، ۱۹۸۴، ۱۹۸۵، ۱۹۸۶، ۱۹۸۷، ۱۹۸۸، ۱۹۸۹، ۱۹۹۰، ۱۹۹۱، ۱۹۹۲، ۱۹۹۳، ۱۹۹۴، ۱۹۹۵، ۱۹۹۶، ۱۹۹۷، ۱۹۹۸، ۱۹۹۹، ۲۰۰۰، ۲۰۰۱، ۲۰۰۲، ۲۰۰۳، ۲۰۰۴، ۲۰۰۵، ۲۰۰۶، ۲۰۰۷، ۲۰۰۸، ۲۰۰۹، ۲۰۱۰، ۲۰۱۱، ۲۰۱۲، ۲۰۱۳، ۲۰۱۴، ۲۰۱۵، ۲۰۱۶، ۲۰۱۷، ۲۰۱۸، ۲۰۱۹، ۲۰۲۰، ۲۰۲۱، ۲۰۲۲، ۲۰۲۳، ۲۰۲۴، ۲۰۲۵، ۲۰۲۶، ۲۰۲۷، ۲۰۲۸، ۲۰۲۹، ۲۰۳۰، ۲۰۳۱، ۲۰۳۲، ۲۰۳۳، ۲۰۳۴، ۲۰۳۵، ۲۰۳۶، ۲۰۳۷، ۲۰۳۸، ۲۰۳۹، ۲۰۴۰، ۲۰۴۱، ۲۰۴۲، ۲۰۴۳، ۲۰۴۴، ۲۰۴۵، ۲۰۴۶، ۲۰۴۷، ۲۰۴۸، ۲۰۴۹، ۲۰۵۰، ۲۰۵۱، ۲۰۵۲، ۲۰۵۳، ۲۰۵۴، ۲۰۵۵، ۲۰۵۶، ۲۰۵۷، ۲۰۵۸، ۲۰۵۹، ۲۰۶۰، ۲۰۶۱، ۲۰۶۲، ۲۰۶۳، ۲۰۶۴، ۲۰۶۵، ۲۰۶۶، ۲۰۶۷، ۲۰۶۸، ۲۰۶۹، ۲۰۷۰، ۲۰۷۱، ۲۰۷۲، ۲۰۷۳، ۲۰۷۴، ۲۰۷۵، ۲۰۷۶، ۲۰۷۷، ۲۰۷۸، ۲۰۷۹، ۲۰۸۰، ۲۰۸۱، ۲۰۸۲، ۲۰۸۳، ۲۰۸۴، ۲۰۸۵، ۲۰۸۶، ۲۰۸۷، ۲۰۸۸، ۲۰۸۹، ۲۰۹۰، ۲۰۹۱، ۲۰۹۲، ۲۰۹۳، ۲۰۹۴، ۲۰۹۵، ۲۰۹۶، ۲۰۹۷، ۲۰۹۸، ۲۰۹۹، ۲۱۰۰، ۲۱۰۱، ۲۱۰۲، ۲۱۰۳، ۲۱۰۴، ۲۱۰۵، ۲۱۰۶، ۲۱۰۷، ۲۱۰۸، ۲۱۰۹، ۲۱۱۰، ۲۱۱۱، ۲۱۱۲، ۲۱۱۳، ۲۱۱۴، ۲۱۱۵، ۲۱۱۶، ۲۱۱۷، ۲۱۱۸، ۲۱۱۹، ۲۱۲۰، ۲۱۲۱، ۲۱۲۲، ۲۱۲۳، ۲۱۲۴، ۲۱۲۵، ۲۱۲۶، ۲۱۲۷، ۲۱۲۸، ۲۱۲۹، ۲۱۳۰، ۲۱۳۱، ۲۱۳۲، ۲۱۳۳، ۲۱۳۴، ۲۱۳۵، ۲۱۳۶، ۲۱۳۷، ۲۱۳۸، ۲۱۳۹، ۲۱۴۰، ۲۱۴۱، ۲۱۴۲، ۲۱۴۳، ۲۱۴۴، ۲۱۴۵، ۲۱۴۶، ۲۱۴۷، ۲۱۴۸، ۲۱۴۹، ۲۱۵۰، ۲۱۵۱، ۲۱۵۲، ۲۱۵۳، ۲۱۵۴، ۲۱۵۵، ۲۱۵۶، ۲۱۵۷، ۲۱۵۸، ۲۱۵۹، ۲۱۶۰، ۲۱۶۱، ۲۱۶۲، ۲۱۶۳، ۲۱۶۴، ۲۱۶۵، ۲۱۶۶، ۲۱۶۷، ۲۱۶۸، ۲۱۶۹، ۲۱۷۰، ۲۱۷۱، ۲۱۷۲،



ابن حجر بنی عنہما، لانی تدوین، "بتنی" وحید نے فی کتاب اللہ، اللہ تعالیٰ

سرسر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، فقال ما وجدہ فی کتاب اللہ، لا

ممنعہ میں سر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ورواہ عنہ، عنہ برسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم، وکن ابن حجر بنی اسامہ بن رید، ابن رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم، "عن ابن عباس" (فاعترف ابن عباس بانہم

علم برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، لتقد مہرہ السن والصحبۃ)

ابن حجر بنی، "عن ابن حجر بنی" کے متعلق، "عن ابن حجر بنی" کی تفسیر، پورے یقین سے

نوہن کی جاسکتی، "عن ابن حجر بنی" سے اس سلسلہ میں جوئی تاہم حاصل ہو سکتی ہے، امام

بتنی سرور روایات کے بعد ہر باب کے مطابق نتائج استنباط کرتے جاتے ہیں، اسکی ایک مثال بھی

کذری، اسی باب میں بعض روایات سے اپنا استنباط ان لفظوں میں پیش کرتے ہیں :-

قال اکامہ احمد البیہقی امام احمد بہیقی رحمہ اللہ کا کہنا ہے کہ

رحمہ اللہ عنہ وترجمہ اکامہ مختلف احادیث میں رواۃ کی کثرت،

اذ، اختلاف بکثرة الرواۃ اور زیادہ

الحفظ والمعرفة وتقدم الصحبۃ صحبت میں تقدم کو وجہ ترجیح قرار

من اکامہ المعرفۃ فیما بین دینا اور باب فن کے یہاں مشہور و معروف

اهل المعرفۃ بالحدیث " امر ہے،

لہذا اس کتاب المدخل کے موجودہ نسخہ کی ابتدا ہوتی ہوئے المدخل کے حاشیہ پر یہ نسخہ بھی ہے "وکنی" تم تہ یہاں

سے امام بہیقی کا استنباط شروع ہوتا ہوئی طور پر کتاب المدخل کے موضوع سے متعلق ہر کتاب السن میں آپ کو اس

استنباط کے بجائے الفاظ ملین گے، دو اسلامی تصحیح عن محمد بن عباد وغیرہ عن سیدنا وخریجہ البخاری من شد

ابن حجر بنی عنہ



على معنى قول الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أكابر فقهاء الأئمة... (ورق ٣٠)

٢- باب من له الفتوى والحكم . . . (ورق ١٣)

٥- باب ما يذکر من ذم الروای وتکلف القیاس فی موضع النقص... (ورق ٢٥)

٦- باب ترك الحكم بتقليد امثاله من اهل العلم حتى يعلم مثل علمهم (ورق ٢٨)

٧- باب تقليد العامي للعالم . . . (ورق ٤٥)

٨- باب من كره المسئلة عما لم يكن ولم ينزل به وحی . (ورق ٢٠)

٩- باب العلم المعام الذي لا يسم البائع العاقل جعله (ورق ٢٢)

١٠- باب العلم الخاص الذي لا يسم العامة وتكلف ذلك من فيه الكفاية

لقيام به . . . . . (ورق ٢٢)

١١- باب فضل العلم . . . (ورق ٢٣)

١٢- باب من اكره العلم والجلوس مع اهله . . (ورق ٣٠)

١٣- باب فضل العلم خير من فضل العبادة . . (ورق ٣١)

١٤- باب كراهية طلب العلم لغير الله وما جاء في الترغيب في العلم بالعلم (ورق ٢٢)

١٥- باب ما يكره لا اهل العلم وغيرهم من التكبر والتجبر . . (ورق ٣٢)

١٦- باب ما يستحب للعالم من توقي المستهقات لئلا يفتري بها اهل يقع في الخلل (ورق ٣٤)

١٧- باب كراهية منع العلم وهو علم الكتاب والسنة . . . (ورق ٣٨)

١٨- باب اداب النصيحة في تنبيه العامة على ما جهلوه . . (ورق ٣٩)

١٩- باب تبیین الحديث وتوسیله لیفهم عنه . . (ورق ٣٩)

٢٠- باب من اعاد الحديث لا نألفهم عنه . . . (ورق ٣٩)

یا اسی باب کے آخری الفاظ ہیں کہ :-

وكد الله روينا عن غيره من  
ائمة اهل النقل في ترجم الاحبار  
بأنبا ثيما دال على اجبا علم على  
ذلك مع صاحبنا المطلبى رضى الله  
عنه ودل على صدق جهد هم  
في معرفة مداحهم في العدا  
والمدح فلهذا ولما كان  
في المودايت حتى يمكن ترجمه روايت  
احفظ الراويين وأتقنهما على  
سوايت من روى في الحفظ  
والاقتان

حديث خبر من عت ائت كى ترجم  
كس شق ائ منقل كى بر شويت  
همارے مطلبى امام دشامنى كسے ہو  
روایتین ہیں موصول ہوئی ہیں وہ  
اس سلسلہ پر ائمہ کا جارج ثابت کرتی ہیں  
اور یہ نہ مہر کرتی ہیں کہ ان لوگوں نے  
مدحت، علم، حفظ اور، وایت میں نیگی  
كے اعتبار سے راویوں كے درجات معلوم  
كرنے میں كتنی حق ریزی كی كہ دور اویوں  
میں سے حفظ و اقتان میں جو بڑھ كر ہو  
اس كے روایت كو دوسرے روى كى

(كتاب المدخل، ورق ۲۲) روایت پر ترجیح دی جاسكے

اپنے مقصد كى وضاحت ہم دوسرے لفظوں میں اس طرح كر سكتے ہیں كہ اسی قسم كے تمام مستند  
كو خلاصہ ابواب كا عنوان ہوا كرتا ہے لہذا اس باب كا عنوان اقتباسات بالا كى روشنى میں :- باب  
ترجم الاحبار اذا اختلفت بكثرة المودايت فلهذا ولما كان في المودايت حتى يمكن ترجمه روايت

۲ - باب الحديث الذي لم يروى عنه عن رسول الله ... (ورق ۲۲)

۳ - باب اقاويل الصحابة رضي الله عنهم اذا اختلفوا فيها وما يستدل به

لہ ہاش اول :- بآبشتہا

# گرم رام پوری

## ان کا کلام

از جناب محمد علی خان صاحب امر رام پوری

زبان کی قسم ظریفی دیکھیے کہ رام پور کا ایک بلند پایہ شاعر، ۸۰ برس سے گمنامی کے گوشے میں رہا ہو، اور دنیا سے ادب میں کوئی خاص مقام نہ پائے، اور اس کے اشعار کی تعداد ۳۰-۴۰ ہو، ہزار سے زیادہ ہونے پر بھی اب تک صرف دس بارہ شعر انتخاب یا دیگر وغیرہ میں طبع ہو سکیں، اس میں کوئی شک نہیں کہ نہ شاعر نے اپنی زندگی میں اپنے کلام کی شاعت کی طرف توجہ کی، اور نہ اس کے اہل خانہ نے جن میں دو شاعر بھی گذرے ہیں، بہر حال یہ بھی غنیمت ہو کہ امیر منائی نے انتخاب یا دیگر میں چند منظوم رساں نے سخن شعرا میں اور مرزا قاسم بخش صاحب نے گلستانِ سخن میں اس شاعر کا ذکر اس طرح کیا :-

انتخاب یا دیگر = محمد مظفر خان گرم دہ محمد خان، طبیعت بہت گرم ہے شیخ ابراہیم دوترا، دہلی کے شاگرد تھے، ساٹھ برس کی عمر ہوئی، ۱۰۰۰ ہجری ۱۳۵۵ء میں تغا کی جے پور میں تھے وہیں دہی ہوئے،

سخن شعرا = گرم تھلن ناظر مظفر علی خان ولد محمد خان رام پوری شاگرد دوترا، بقیم میرٹھ،

- ۲۱ - باب القول بالموعظة والعلم مخافة الملal . . . . . (دوق ۴۰)
- ۲۲ - باب يحدث قومًا حديثًا لا تبلغه عقولهم (دوق ۴۱)
- ۲۳ - باب من اصنعة العلم ان يحدث ربه (غير اهل) (دوق ۴۲)
- ۲۴ - باب من الغي ان من طلاب العلم وترفعهم في العلم (دوق ۴۳)
- ۲۵ - باب توفير العالم والعلم . . . . . (دوق ۴۴)
- ۲۶ - باب من في القيام لاهل العلم وغيرهم على وجه الكرام (دوق ۴۵)
- ۲۷ - باب من كرم في القيام له على وجه التعظيم مخافة الكبير (دوق ۴۶)
- ۲۸ - باب من كرم في كتابه العلم وأمر بحفظه . . . . . (دوق ۴۷)
- ۲۹ - باب من رخص في كتابة العلم واحسبك حين آمن من اختلاف<sup>۱</sup>
- بكتاب الله عز وجل . . . . . (دوق ۴۸)
- ۳۰ - باب استعمال الصدق في العلم وفي كل شيء . . . . . (دوق ۴۹)
- ۳۱ - باب التوفى عن الغنى واستثبت فيها . . . . . (دوق ۵۰)
- ۳۲ - باب ما ينحشى من نزل العالم في العلم والعمل . . . . . (دوق ۵۱)
- ۳۳ - باب ما ينحشى من رزق العلم وظهور الجليل . . . . . (دوق ۵۲)
- اس نمبر کے زیادہ تر ابواب علم و تعلم کے ادب و طرق پر مشتمل ہیں، کتاب کے منایع شد حصہ  
 جن ابواب پر مشتمل تھا، ان میں سے بعض عنوانات کا سرانگہ گذشتہ حوالہ جات میں ملتا ہے، اس حصہ کے  
 تین ابواب کی صراحت اب تک نہیں ملی ہے، وہ ابواب حسب ذیل ہیں :-

- ۱ - باب ما يستدل به على ضعف المرسل بعد تغير الناس في ظهوره<sup>۲</sup> لكن والابد<sup>۳</sup>
- ۲ - باب ما يجلو في مناجاة الخيفة والاخر ارجاؤها<sup>۴</sup>
- ۳ - تدريب الراوى من ۶۹ سے ۷۵ تک دیکھو تینہ دستور سماعت

میں سے معلوم ہوتا ہے کہ گرم کا نام پہلے ظفر خان تھا، چنانچہ اسی کے زمان پر ان کے بیٹے کا نام نذیر رحیم، ان کا تخلص انگریزوں کا تھا اور ایک شاگرد تھا، ان کا انتقال ۱۹۱۳ء اور ۱۹۱۵ء کے درمیان ہندو (گج) میں ہوا اور وہیں دفن ہوئے،

اس کے بعد گرم کو: منظر رکھا گیا، سخن شعرا میں علیؒ کا اضافہ کیا گیا جو جو بھی نہیں، امیر منیاتی نے بھی نذیر خان انگریز کے بیان کے بموجب منظر خان ہی تحریر کیا ہے، سخن شعرا میں تخلص کے بعد ترکی جو نذر خان کے عہدہ کا نام تھا،

پیری رائے میں گرم کی علمی قابلیت بہت اعلیٰ تھی، عربی و فارسی میں بد طولی حاصل تھا، ان کے تلامذہ و تلامذہ میں علیؒ کے مکمل مترے، اس کے شاگرد ہیں، ان کا تفریل ہو یا قصائد وثنویاں سب میں زبان بہت روان اور سادہ ہے جو آج کل کی زبان سے سوائے چند متروک الفاظ کے ہم آہنگ ہے، بیان میں کیسے، علاوہ، ابہام، سبب، طبیعت میں ظرافت، تندر و راضا، خیالات میں بیباکی، مناسبت پر گو اور بذر تھیں کی مہندی اور مدرت، استعداد کے جوہر ان کے کلام میں باجا چمکتے ہیں غرض یہ کہ گرم ایک کامل شاعر ہے جو ہر صنف کلام پر قادر ہے

کلام ہر صنف، چنانچہ: فی بی کا ائینہ در زمین، بلکہ کلام بہ زبان وادہ حصہ معاشی اور زندگی کے تجرباتی سے ہے، لہذا ہے، اور: ریختی حالات کا آئینہ دار، اس میں تنک نہیں کہ گرم قصیدہ سے اور مثنوی کے مرد میدان ہیں اور تفریل کا رنگ بلکہ اس میں قصیدہ کی شان نظر آتی ہے۔

گرم کے تلامذہ ان چنانچہ سرس جوئے، ان کے والد محمد خان کا تخلص غلام تھا، منظر خان کا گرم نذیر رحیم، اس میں گرم کا انگریزوں کے بیٹے کا نام فدا علی خان تھا، ابتدا میں فدا علی خان نے دے دیا اور والد کے تخلص یعنی گرم اور انگریزوں کے الفاظ سے شملہ تخلص کیا تھا، اس کے بعد فدا رکھا، اب گرم کے کچھ مانات گرم ہی کی زبان سے ہیں، جو مثنوی کی صورت میں ہیں،

نواب عبداللہ خان برادر نواب محمد سید خان دلی رام پور کی زناقت میں تھا،

گلستانِ سخن = گرمِ تخلص، مظفر خان، جوان خوش طبع، لطیف مزاج، شوقِ رام پور،

مت مدید سے نواب عبداللہ خان برادر حقیقی نواب محمد سید خان دلی رام پور کی زناقت میں خاکِ پاک

شاہجہان آباد کو رشکِ ارم کیا، اور اب اسی نواب مستطاب کے ہر کاب شہر میرٹھ میں مقیم ہے، مشقِ سخنِ شاہ

ابراہیم ذوقِ مرحوم سے ہم پہنچاؤ،

یہ نظم سخن میں بھی یہی حالات ہیں، اور عالی طبع ظاہر کیا ہے

میں نے اس شاعر کا کلام ان کے پر پوتے نواب علی خان صاحب رام پوری ابنِ خان بہادر

مولوی نذیر علی خان صاحب مرحوم نذیر احمد صاحب سابق صدر شعبہٴ دنیاوی و عربی و فارسی ڈھاکہ دہلی

کے ذریعہ چند گفتگوں کی دو تین مختصر گفتگوں میں سرسری طور پر دیکھا، یہ کلام ایک جلسے میں تقریباً ۱۵

سال سے دفن ہے، حجرِ آناؤنی کے ایک طاقتور شخص ہی ایک ہاتھ میں، ٹھاسکتا ہے، میری خواہش تو یہ بھی

کہ چند ماہ تخیل میں اس کی سیر کرتا اور اس کے قیمتی اور آبدار موتیوں سے ابوالی ادب کو سجاتا، لیکن ان کی

یہ تاکید تھی کہ مختلف کلام کے چند نمونے نقل کر لئے جائیں، بہر حال میں موصوف کی اس نوازش کا بھی

نفسِ گزرا ہوں کہ انہوں نے کلام کو سرسری طور پر دکھایا، اور کچھ حصوں کی نقل کی بھی اجازت دی، اس

سرسری ملاحظہ سے اندازہ ہوا کہ غزلوں کا دیوان کافی ضخیم ہے، قطعاً مدحی بکثرت ہیں، اور مثنویوں کا نو

شمار ہی نہیں، رباعیاں، تہجین، اور قطعات وغیرہ سب ہی کچھ ہیں،

گرم کے حالات ان کے خاندان سے معلوم نہ ہو سکے، تذکرہ میں جو حالات ہیں وہ چند جہوں سے

زیادہ نہیں، آپ گرم کے حالات ان کے کلام میں پائیں گے،

ان کا ایک شعر ہے:-

سلایا اسے پیار سے اپنے پاس

ظفرِ باب سے اس تھا بے قیاس



اس زمانے میں سنا میں نے مدام  
گرم ہو یا دن میں اپنے تنگ دل  
ہو گزراک دفعہ پر صبح و شام  
خواب کم ہے اس کو فکر جمع ہو  
بعد مدت کے ہوا یہ انقلاب  
پھر گیا یک نخت اُن سے روزگار  
میں جو تھا اک دفعہ پر باقی رہا  
بچہ کو کہتے ہیں یہ شخص مالدار  
بزدل کہتے ہیں اور میرا یہ حال  
کھا گیا سرمایہ اند و نشہ

میری نسبت کہتے ہیں خونِ دماغ  
سے جنت کی رکھی سینے پس  
پر نہیں لیتا کسی سے فرض و دام  
تنگ نہیں نار و دُشمنِ شمع ہے  
دید یا سحر کار نے سب کو جواب  
ہو گئی بادِ خزان بادِ ہبسا ر  
اور نہ وہ محض نہ وہ ساقی رہا  
عمر بھر چاہے رہے بے روزگار  
زندگی اپنی ہوئی چھوڑ دیاں  
آتشِ غم سے دل و جان سوختہ

گرم کو میر تھ میں مکان اور آب دھوا کی سخت شکایت رہی جس کا اٹھارا خون نے سدرجہ

ذیل اشعار میں کیا ہے

جب سے میر تھ میں گرم کئے ہیں  
ایک دم چھوڑتا نہیں آزار  
گرچہ طب میں غذا نہیں ہے دوا  
اور اس کے سوا یہ آفت ہے  
یہ کہ کوئی کس قدر پرانا ہے  
حال سے اس کے ہیں یہ و انفع ہم  
گر خدا کا کوئی مکان ہوتا  
ہم نے صدے بت اٹھائے ہیں  
مثل نو گس مدام ہیں بیمار  
پر وہ اپنی تو ہو گئی ہے غدا  
جو مرا حاض نہ سکونت ہے  
کھنگی کا کوئی ٹھکانہ ہے  
پہلے بنے تھے حضرت آدم  
پہلے اس پر مجھے لگان ہوتا

## حمد و نعت کے بہدائی اشعار

وہ منرائے ستائشِ بے حد  
جسکی مخلوقِ جن و انس و ملک  
اس کے بندے ہیں سب بے بدل  
خاص ان سے معاملہ رب کو  
خواہ موسیٰ ہوں خواہ عیسیٰ ہوں  
خاتمِ انبیاء محمد پاک  
ان کے اوصافِ جن برونِ دنیا  
آفرینش سے جو کہ ہے مقصود  
چاہیے تم کو یہ کہیں دن رات  
عبدِ طفلی میں بہ ضرور الدین  
گور ہا سود لعلِ دل کو عزیز  
جب ذرا عالمِ جوانی کا ہوا  
کہ خدا ہو کر ہوئی فکرِ حاش  
نو کر یہ وہ کم نہ تھی معراج سے  
تھا میرے نزدیک یہ خطِ جنوں  
خریبِ آدم سے مرا افز وین نہ تھا  
کہر دیا اس کو رنگِ جو با نغمہ مالی  
تھا موافقِ مسکے بختِ سازگار

شأنِ لم یلد کو لم یولد  
وعدہ لائے رب کے بے شک  
یہ ہیں سب برگزیدہ و مقبول  
ہر زمانِ فخرِ مذہب کی سب کو  
بندۂ حضرت مصلیٰ ہیں  
خاصہ رب و جہاں لولاک  
جو خداوندِ خوب رتبہ شناس  
ہے غرض ایک بندۂ مہبود  
رَبِّ اَنْزِلْ عَلَیْهِ الْفَصْلَات  
خوب کیسلا خوب پایا دل کسچین  
پر ہوئی کچھ کھینچنے پڑنے کی تیز  
وقتِ فکر و سرگرائی کا ہوا  
روزگار اچھا ملا اور بے تماش  
تھامینِ فارغِ فکر یا محتاج سے  
پاؤں پھیلایا نہ چادر سے فزون  
قرض کی تشویش سے دل خون نہ تھا  
صرف نان و نفقہ اہل و عیال  
ایک دت تک پلا یون کا دوبار

میرا مختصر بھی جدا چاہیئے اسے اور مختصر  
 سب نصائے موت اور بھوکہ دوانے مارا  
 گرم رزم رزمین امسال و باسے ہیضہ  
 بس کو مارا اسے افراطِ غذا نے مارا  
 چھوٹے جگہ گر گیا بہر مگر ہے تو اسے  
 اور بھی جان پڑ گئی غمراء و لہو زین  
 خاک کے ذرے ذرے سے صاف ہوا آخری عینا  
 نہ ہے آپ جلوہ گر آئینہ نیاز میں  
 بت نہ نظر پرین چہن تانہ بنوں کو دھیان  
 چھڑکے ہند جی میں ہر گرم رزمین ہمار میں  
 نگر میں نالہ گلاب بزم میں نغمہ باب  
 ایک ہون دونوں کیا تھا فرق پرست بڈ زین  
 عجب دہن کا گرم حال کوئی چھپایا کیا حال  
 سسے نہ ہو یہ بھی مجال شک میں دو پہیا زین  
 شکر پڑی غافل پڑھیں باپکین شراب  
 اٹھا ہے آج قبائے سے رقتِ زوال ابر  
 بہ کو بیکر سے گرجے ہو اور جلا  
 فالب کد باب سے میں کر کر قیل و قال ابر  
 توہ کو کر کے حاق یہ شیشہ آمار گرم  
 ہے آج ٹھنڈی ٹھنڈی ہوا اور کال بہ  
 گرم تو یک طرفہ دو ٹکڑہ بھی نہ کرے  
 یہ اس پر اور ستم کوئی تو بھی نہ کرے  
 تمھاری زلف کا کیا ذکر کیوں ہر مانا  
 کوئی شکایت بخت سیبہ بھی نہ کرے  
 کیا تو ذکر مرا اس سے اگر برابری کہا  
 جو بچہ عدد سے ہوا خیر خواہ بھی نہ کرے  
 مرانی بیکر سے کی کر کے جانتے ہیں یہ لوگ  
 کہ اب کوئی ادبِ خانقاہ بھی نہ کرے  
 ساربانِ جہان یوں نہ گویے، خبریں  
 عطا زمانہ یہیں ہر گاہ کو بھی نہ کرے  
 تھے کا ذکر نہ کر گرم ہے یہ ندر سخن  
 جسے صنائیں غزل داہ وہ بھی نہ کرے  
 کچھ نہیں اور آسمان سے دور  
 ہے تو اگر رحم کی شان سے دور  
 دلینا جاہو تو اس کا غم کیا ہے  
 گھر ہے اس کی جہیزے مکان سے دور  
 کون پرسانِ حال ہے میرا  
 ہوں بہان میں اگر جہان سے دور

جو رہے اس میں اس پر روپ نہ آئے تیر دیا کٹرے سے صوبہ نہ آئے  
 تذکرہ دن سے یہ تو صدمہ ہو چکا کہ وہ نواب عبدالغنی صاحب کے ساتھ وہلی میں ہی رہے  
 اور جب وہ صدر اعلیٰ درجہ کے عہد پر نہ ہو کر میرٹھ آئے تو گرم پوری ساتھ آئے۔ اور قمرین باہر  
 روپیہ، ہانہ، جیشیت، مانڈو، قمر پور، ہے، نواب کی موت میں، نہ نہ چند قیدی بھی کئے ہیں اور شاہ  
 حالات اور ان کے اوصاف پر بھی روشنی ڈالی ہے اور ایک تاریخ وفات بھی لکھی ہے جو آخرین ورجہ کی  
 اب ناظرین ان کی تاریخیں ملاحظہ فرمائیں جن میں بعض تاریخیں ہیں، اور چند غریب غائب کی  
 غائب پر لکھی گئی ہیں، ان میں روایتی و شفہی اور ذہنی و قلمی سب ہی کچھ ہے۔

یہو تاکب جو تیرا سر وں کرتا	نت نئی روزہ پوشاک بدل کرتا
وہ تقدیر کہ ان شملہ خون کے گھر میں	شعسان جب کبھی جانا فحشہ میں کرتا
اسے صبا ذوق کی خدمت میں ہر اس صبح	پیش تو گرمی کی یہ جا کے غزل کرتا
مگر نہ تیرا بھانے مارا	تو نہ ڈر ہم کو قصا سے مارا
ارقی کھنے سے چارہ نہ کیا	لین تو تیری کی سدا سے مارا
ہو گئے گرم عوارض طبعی	مجھ کو ہر روزہ واسنے مارا

غدرِ شہ کے تاثرات :-

ہر گناہ غیر کو مارا تو خدا نے	تھی مجھے نالوں سے فرصت کہ دمانے مارا
ربطہ کئے ہیں ہر دیک سے دینہ نراں	خلق کی زودست زودم اہل صفائے مارا
وہ کیا پیش مقدمہ کر لے اک ٹاکڑا	فائدہ شہر میں سپر جو گڈنے مارا
مرد پچھتے ہیں یہاں نام پر مرے کے لئے	تھے جو نامردا غنیمت خوف و غمانے مارا
غدر میں مارے گئے ہند کے لوگ اس لئے	قسط میں اغذیہ منٹک بھانے مارا

کس کو خط کے جواب کی امید  
خبرِ نامہ بہرینِ آتی  
گرمِ نادان اگر وہ روٹھ گیا  
کیا خوشا بد بھی کر نہیں آتی  
متفرق اشعار:-

واعظ کا روزہ اور مراہر ایک ہو  
ہم دونوں پوچھتے ہیں کہ دن کس قدر رہا  
ہے یہ تیسوہ وہنِ تنگ و کمر کو زیبا  
کسین نظروں سے مری تم نہ مان ہو جانا  
نہرانی مین دلتانی ہے  
فر کرتے تو کیا ٹھکانا تھا  
ازیرہ تو یوں بھی سہی اسے شبِ فریق  
ہو غیرِ رفا اب مرے اشتباہی  
آج اک برف پہ اس نے لگا ہے سچ بتا  
اے گرم نے خبر کسین تیرا جگر نہ ہو  
اکھین دور دے کو اور دانت ہیں نہیں گوت  
پھر مین حیران ہوں کہ شادی سے غم افزوں کیوں  
اے گرم جہنم کتے تھے جو عشق بدلا  
آئینہ لے کے دیکھ وہ صورت کہ ہر گئی  
نچھہ بہ ہنسا ہے چاک جیب مرا  
سخرم اسے بخیمہ گر نہیں آتی

### ثنویان

سودا اور میر جیسے استاد کی ثنویوں کے مقابلے میں ثنویوں کا لکھنا کوئی آسان کام نہیں، لیکن  
ہر کی ثنوی سودا و گراما و برتنگال کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ وہ کس پایہ کے شاعر تھے، انھوں نے ان  
انداز کے مضامین سے چکر لائی نئی تشبیہات اور استعاروں سے کام لیا ہے، اور خاطر خواہ کامیابی  
مل لی ہے سودا کی ثنویوں کا جواب نہیں، پھر بھی گرم کے عقل کی بلندی و اندازت استعارات  
خفائیں آفرینی منظر نگاری اور واقعاتی کیفیات قابلِ داد ہیں،

ثنوی درندست موسمِ سرما

حالِ ہائے کایک کو دن میں رتم  
کا پتا ہے بہ رنگِ بید قسم

مر گیا گرم تیری جان سے دور

ہو گیا دشمنوں کا دل ٹھنڈا

غائب کی غزلوں پر بعض غزین :-

جب گزرا ہوا پناؤں وہیں پڑا پایا

ناب اس نے کون چھٹی اس گلی میں کیا پایا

ہم اسی کے جو ہیں جس کو جا بجا پایا

سے جنوں تجھے کس نے عشق سے جدا پایا

تو نے کیسے گھر بیٹھے زبا خدا پایا

جس جو ہر اک بت کی کب کمان ملا ہم کو

بعد رت کے اس کا ہم نے نقش پایا

ہاں ٹھہرائے دل ہاں ہجوم تو یہ بس

قسمت اسکی ہر جس نے دروہے دو پایا

نارِ چلا کر کھینچیں ہم رہیں نہ اس دن کو

پہ آنکھ ملا کر جو وہ دے جا مہنت

نخم کم ہے کہ خوگر ایسے آشام بہت ہے

ایسا ہی یہاں دینے کو انجام بہت

جلد آئیو، کس ننھ سے کون نامہ بردن کو

اتنا ہی تجھے اے دلِ ناکا مہنت

اک زخم تو ہے گرچہ نہیں زخم میں پیکان

مر جانے پر مڑتا ہوں کہ آرام بہت

بیاری میں صحت سے زیادہ ہے ترود

ان سیم تنوں کو طبعِ عام بہت

یاد مجھے شہرِ کر و صاحبِ اکیر

اے گرم اوھر طبع میں ابرم بہت

دشو ار ہوا وصل، اوھر سند کی کمی کیا

کام کچھ ختم تر نہیں آتی

اس کی صورت نظر نہیں آتی

چلتی پھرتی اوھر نہیں آتی

اس گلی سے کبھی مباتو بھی

کچھ بھی دل کی خبر نہیں آتی

چچہ پیچھے گئے حواسِ مگر

باز یہ بے اثر نہیں آتی

ہے وہی شور آہ کیا کیسے

ہاے بس میں سحر نہیں آتی

شیخ اس کی بناؤں وصل کی رات

بلنے کچھ راہ پر نہیں آتی

وہ گئی یاد آئی، جانا صبح

سایہ سہری کر ہو گئے نسل ہات

منہ سے پوری سینہ نکلتی بات

قدیر و درندست موسم گرما

نری سے ہے یہ نقشہ جانِ خوب کا

پڑتا ہے لب پہ بھر کے چھالاجاب کا

اب بقا کی طرح گوارا ہے پیاس میں

ہر چند آبِ تیغ ہو ہر قطرہ آب کا

ایسا سید طلا کے کیا باہر گرہنے

ہوتا ہے ریشِ شیخ پہ دھوکا خضاب کا

بتری یہ دھوپ میں ہو کہ بکھارل کے رنگ

ہنسکل ہو گیا ہے لبِ جو غراب کا

یہ دھوپ ہے کہ آگ برستی ہو چرخ سے

خس پوش سا بہان سے خوفِ امتنا کا

اڑتا ہے صاف تو دودھار و دکنی طرح

اب روئے ہر پر سینہ برقعِ سحاب کا

بہ نکھا ہو مطربوں کے لئے سازِ زندگی

ہو جنگِ چیرٹنِ ذکر جو جنگِ درباب کا

لہر سے تڑپ کرنا، جو دھیان ہو

پاسے خیال پھونکدے آہنِ درباب کا

نما چھوئے رہے طائرِ شتون دکانک میں

گو یا ہے اب معاملہِ سیخ و کباب کا

شتون و درندست سے کمال :-

گو نہ لکھن سے میر میریا ہم

پہ کرین مالِ بر شگلِ رقم

دن میں آج کہ وقتِ شب آیا

اب رحمتِ سینہ غضب آیا

اور کیا ہوگی بندہ کی طیفانی

ہلک کی جا ہے جو لئے جین پانی

ہے یہ بادِ شمس گھر میں کثرتِ آب

آسیا کی جگہ ہے اب گردِ آب

یوں گندرتے ہیں ذرے سے شامِ چکا

وہی ہے موسیٰ کو روئیں نے راہ

کب در وہام پر جی کا کی

گھر پہ ٹوٹا ہے چرخِ مینائی

چھت پھٹتی براہِ در سے بینِ طرف

ظرفِ خانہ ہوسب اس میں سر

وصف سراپن گر کھول اک حرف  
 بے خوف ہوا سے سرد سے حال  
 لیکہ سردی سے ڈرتے ہیں نہ رو  
 برف باری سے جم گئے تالاب  
 ہاتھ سردی سے ہو گئے ہیں سن  
 ہو چکی زندگانی مردم  
 کیجئے گر گناہ سوے حسن  
 جم گئی نوکِ خار پر سببِ شرم  
 گم ہوا فرق کفر و دین بکدرست  
 اور کیا جب چراغ جلتا ہے  
 کوئی غانی نہیں گھوڑے بشر  
 اب یہ پڑھتا نہیں کوئی زہار  
 خوش بین پروا نہ لے بلیں ہن لول  
 برف کے بن گئے عام پس پڑ  
 سختی موم گر کرے کین دور  
 زربے دل میں کہیں یہ ہر فن ہو  
 برف باری کے کیا بیان ہوں صفا  
 منحصر پروردہ عورتوں پر نہیں  
 اور نہیں توڑھا پ کہ بون تن  
 صفحہ ہوا سے صاف سے صرف  
 نغیر ہوتا نہیں ہے کھل دسار  
 "قنا یا نا" تڑپتے ہیں یہاں  
 اب سمدر ہے رنگ میں سب زب  
 انجلیان جھک کے بن گین ناخن  
 برف سے کم نہیں ہے کچھ قائم  
 ہن سید ایک سے گھن دوسون  
 کیا عجب ہے بنے گھر شبنم  
 جس کو دیکھو ہے آفتاب پرست  
 شعلہ بھی کا پتا نہ تھا ہے  
 سب کا تنور بن گیا بھر  
 "قنا ر بنا عذاب الذا"  
 سارے گل بن گئے ہیں موہک پھول  
 اور شجاریں بلوریں بھیڑ  
 کان اساس خانہ رہنور  
 کوئی کھانا نہیں ہے مصری کو  
 شعلہ جتا ہے شعل شاخ بنات  
 مرد بھی ہو گئے ہیں پردہ نشین  
 جیسے چلتی ہو کوئی کشمیر



میل کی جاہل پہ ہو کاٹی      نشان طوطی بٹرنے ہے پائی  
یہ رطوبت کا ہے ٹھک پہ اثر      دانہ سان ہنر ہو گئے اختر  
اس رطوبت کا کس سے ہو چار      بن گیا ہر ستون فوارہ  
اے خداوند قاضی الحاجات      بخش طوفان سے مثل نوح نجات  
حضرت داغ دہلوی کے والد نواب شمس الدین احمد خان کی موت پر گرم کے تاثرات :-  
یارو کیا یہ واقعہ جانکا ہے      داغ اب ماہی سے لے تا ماہ ہے  
بے گنہ نواب شمس الدین خان      پچاسی پا کر مر گیا وہ نوجوان  
ہن کمان ایسے جوان نیک خو      ہن کمان ایسے جوان خوب رو  
سرو قاسم، لالہ روف، غنچہ دہن      تھی بنا گوش اسکی برگ یمن  
نور مین پج ہے اگر رستم کین      دوسرا حاتم اسنا و فیض یمن  
سب کرون پیدا حاکم کا بیان      اس بیان میں اپنی قاصد زبان  
جرم یہ ٹھہر کے اس کی جان لی      یعنی ہے قاتل فریاد رکھ سی  
اس نے اپنا ہی فقط کیا سر دیا      خاندویر ان سیکڑ دن کو کر دیا  
اے قلم اب اشک باری کیجئے      جھنڈ ہو آہ و زاری کیجئے  
تجھ کو لاجم ہو کر کر تو سینہ چاک      ڈال اس ماتم میں بیٹے ہر چاک  
اور ہمیشہ کھینچ کر سینے سے آہ      یہ پڑھا کر شمر تو شام و چاک  
ہاے اسے نواب شمس الدین      دے اسے نواب شمس الدین خان

قصائد کے نمونے یہ ہیں، ان میں تشبیب اور گریز کے اشعار سے قصائد کو طول نہیں دیا گیا ہے بلکہ  
اتر ہی سے محدث سے خطاب کیا گیا ہے جن میں زور بیان اور شوکت الفاظ پوری طرح موجود ہے،

طرف باقی نہ جب کہ کوئی رہا  
 چشم سے صحن میں جو جائے نگاہ  
 آدمی سب ہیں مردمِ آبی  
 اب کی برسات نے یہ باندھنا دور  
 آدھی دہائی کے مر گئے صد ہا  
 اور کیا مردم کو کچھے نگاہ  
 خوف بارش سے بسکہ ہیں بیتاب  
 تاپے آپ کے عذاب سے شیخ  
 خوف ہے ڈوبنے کا زاہد کو  
 ریش پر کر کے شیخ زنگِ خا  
 آبِ باران کی ہے یہ طیفانی  
 ہے یہی حال چند روز اگر  
 موج جانے لگی ہے مملکت  
 دسی بارش کا ڈر تھا شامِ دیکھ  
 زلفِ جانان سے چو نکلتی ہو نگاہ  
 خلق گھبرا گئی لگے بسنے  
 نام کو اب نہیں جہان میں سزا  
 خاک کی جائے اب ہے گویا  
 ایسا دیکھنا نہ تھا کبھو پانی  
 کاسہ دستِ دہانم چشمِ رکھا  
 نکلے کپڑے پھر نہ پائے نگاہ  
 اور چڑیاں ہیں گھر کی مرغابی  
 یہ گرا دہ گرا یہی ہے شور  
 کوچ دینا سے کر گئے صد ہا  
 خانہ چشم میں سینیں ہے پناہ  
 قصبہ جو بے کدوے شراب  
 جا لگا ہے خمِ شراب سے شیخ  
 کشتی سے ہے جائے طرفِ وضو  
 شخص سرخاب بن گیا گویا  
 آگیا بحرِ شمر میں پانی  
 ماہ ماہی بنے گا گر دون پر  
 کیا عجب تیر جائے برجِ حوت  
 کیوں نہ کہتا فلکِ گیم سیاہ  
 خوف ہو کہیں نہ ابر سیاہ  
 نا خدا کو لگی خدا کہنے  
 جس طرف دیکھئے ہو عالمِ آب  
 خشک ڈھیلہ جاب ہے گویا  
 ہو گیا خلق کا لبو پانی

وہ کون حضرت عبداللہ خان سکندر ماہ

وہ جس کے عمر میں یہ عاقبت حاصل دہر

ایضاً کل اشعار ۱۰۰۔

فلک کو ہے خیالِ مدح اک خوشید باہان کا

اب اس سے فقط جو نکلے وہ ہواک کو کبہ روشن

مگر نواب عبداللہ خان وہ مراد رہے

زہے نواب جم رہے کہ خم ہونے سے ثابت ہے

ایضاً تہ ادا اشارہ ۵

اے سر اپا کو کم بلند اقبال

ہے ترے حکم سے سپید سیما

نو ہر اصنافِ شعر پہ تہ دور

ریشک گلشنِ ترمی غزل کی زمین

کھٹل کے قبضہ بچو یہ کے چند اشعار کل اشعار ۱۰۰

کیا بیان کچھ سال ہیں کیسے کھٹل

ہے یقین بھگو کہ سب خونِ شوق پی جائیں

ان کے ہاتھوں میں نہیں پیکرِ نقویر کو چین

سرخ آتا ہے نظر خون سے جو ہنگامِ سحر

جیسے یہ شیفہ بین خونِ نبی آدم کے

ن بے افراط کہ گس جاتے ہیں رگ میں سے

وہ جس کو جانتے نواب سب ہیں حاضراً

کہ مار دھوپیں مل جل کے کرتے سب آرام

عجب کیا ہے گلِ گر نام ہو میرے قہدان کا

نکھون جو داڑھ ہو ریشک افزا ہوشیار کا

شیش حسن ہے اس کے سوا حکم کس انسان کا

فلک کی پشت پہ بار گران جو اس کے احسان کا

جو دے کھو دے تو دجو د سوال

تیری رفت ملک نہ پہنچے ننگا

ذہنِ عالی تلاش ہے نادور

نیرے معنوں پہ از گلِ نسیرین

جو جو خوابِ دم میں ہیں انہیں بھی نہیں کل

بند ہو جائے اگر چشم کو اک اک پل

وہ بھی چلے گئے جو بات تھے مدت سے نکل

بہر خوابِ نہیں ہے، اسے کیسے کھٹل

اس طرح موردِ گس بھی نہیں شیدا ہے

جائے خونِ نیچے گرفتار تو ٹپکین کھٹل

قصیدہ بہ مدح نواب گوہر بادشاہ صاحب در تہنیت فتح ملک پنجاب کل اشعار ۱۱۔

نری جناب میں کرتا ہوں عرض اسے تو  
نویز فتح نمایان کشور پنجاب

یہ لائیں سر لاہور ہے زبان فصیح  
کہ مرزہ فتح کا دی ہی ہو اسے پہر جناب

ترے قدم سے یہ لاہور میں سداست  
کہ اب ہمارے شرف رکھتے ہیں وہاں غراب

یہ معرکہ نہیں کم قلعہ سکندر سے  
لکھنؤ تمام تو ہو جائے کچھ خیم کناب

جو اصل حال ہو کرتا ہوں راست بیان  
خطر کسی کا نہ چہ میں نہ ہو کسی سے حجاب

نہ جگہ رانی سے مطلب غرض نہ اہر سے  
وطن ہے روم پورا پناہ خطہ پنجاب

بائیں سبب کہ ہوں عمدہ دار دیوانی  
گمان کریں نہ خوشا بد بہ بات کو اجاب

فلک یشت جو اہر بنا ہو کس دن کو  
نثار کیوں نہیں کرتا ہر بر سر خواب

زیادہ اس سے سرست کا ہو گا دن کوئی اور  
کہ ہار ڈانگ بہادر نے لے لیا پنجاب

لکھنؤ ایک اور بھی مطلب کہ گرسین احمد  
تو پیشین سرکب افسوس کے مثل جناب

نکہ قصیدہ غالب پہ پڑ گئی ناگہ  
کہ وہ بھی شان میں ہی تیری جوتاب

اور اتفاق سے جو خبر تافیم بھی ایک  
گمان ہو جس کو یون کوہیہ اس کا جواب

تو بس یہ مہدی غالب جو مادہ اس کا  
”مداو عیش تو آلودہ با دوز ہر باب“

قصیدہ بہ مدح نواب عبداللہ خان  
کلی اشعار ۱۲۔

ہو ابدت حق میں جو ختم ماہ نیام  
ہلال دیکھتے خلعت کھڑی ہوئی لب لبام

ہلال آیا نظر فل پڑا مبارک  
کہ آج سے نہ رہی دن کو قید ماہ عام

ہلال عید نے ابراہیم وہ اشاہ کیا  
مجھ سے جس کو پہنے خوب صدا اس کا

دربار کو دھوا فرشتوں نے آب کوڑے  
کیا جو قصہ کہ دن و صفت صدا اکرام

کر چکے زندوں سے نصیب پی جاؤ  
یہ نہیں چھوڑیں گے کا پینا  
داغ نے قیاس شکستہ کے چنو  
شیخ جی تم تو ہو دانا پینا

رباعیان :-

دل میں باتیں ہمارے آئیں کیا کیا  
پر بخت نے صورتیں دکھائیں کیا کیا  
ہم کہتے تھے حالِ دل اس سے گرم  
نواور سنو یہیں سنائیں کیا کیا  
پوری :-

سرکار سے جو ہو فی عیادت پوری  
اس پوری کو ہر رو جو کیئے پوری  
اے گرم یہ آب و تاب میدے میں کمان  
معروف ہے نصف اور یہ پوری پوری  
قطعیہ تاریخ وفات شیخ ابراہیم ذوق دہلوی استاد گرم  
نیش درویش اور بخش و لم  
بخش کلکم چنن مصرعہ بنشت  
آہ ذی علم فن آرا ہے حسد  
ذوق کی ۔۔۔ نامہ نین غمت مصنفون توبہ بخیرین کسی ہیں اور قرآنی آیات کی بھی جس میں ایسا بغیرت صاف  
قطعیہ تاریخ وفات نواب عبداللہ خان صدر الصدور میرٹھ امیر گرم

نواب کہ بود مقبلانہ حاش  
نامرگ، بنیر حق نہ قیل و قالش  
احاد و عقود کر بلائی شہد است  
بنیر جو ائمہ ہم مات سانش  
اس تاریخ میں ہجرت بھی ہوا و عیادت کا رنگ بھی مطلب یہ کہ احاد و اکایان، عقود و دہا بیکان، شہد و کربلا  
کی تعداد کے مطابق یعنی ۲۷، اور آیتیں سیکڑی بار و امانوں کے مطابق ہیں پھر یہ کہ قیاس میں ہوئی دن شبہ ذی الحجہ ۱۲۰۰ھ کی تاریخ،  
گرم کے والد کا قطعیہ تاریخ وفات

حضرت والا محمد خان علم  
رخت چون بہرست از فانی جہان  
گفت سانش از سرایان سر و ش  
آن ناری، اہل دین قرآن خون  
۱۱۳۶ھ تا ۱۲۰۰ھ

دیجے مفس کو تو پھیلانے نہ ہرگز آ پھل  
اُن سے پیچھے کہیں رہ جاتا ہے صیاد اہل  
صنفِ افغان سے ہو کوئی کہ ہو از قوم منہل

ریزہ صل پہ کھٹل کا گمان ہوتا ہے  
جب یہ خون پیئے کو آتے ہیں تو اس سرعت  
چونک پڑتا جو ہر اک خواب میں ڈر سے انک

محبوب کے نام منظوم خط کے چند اشعار، کل اشعار ۱، ۲ :-

یاد آتی ہے جس دم صحبت	برساتا ہوں اشکِ حسرت
قلقل بنا اپنا نالہ	دیدہ پر خون مے کا پیالہ
بختِ گون یا جام ہے میرا	خونِ آشنائی کام ہے میرا
مجھ سا کوئی بد بخت نہ ہو گا	دینا میں جان سخت نہ ہو گا
کوئی نہ بیجا نامہ صاحب	گھس بین جاتا نامہ صاحب
بھول گئے عاشق کو بالکل	اُفرے تجا بلِ اُبل بے فدا نس
ہائے تیرا یاد نہ کرنا	گاسے ماہے شاد نہ کرنا
غیر کی صحبت بھائی شاید	میر سی یاد بھلائی شاید
بکھو تیرے سر کی قسم ہے	فرقت سے اب انگ میں دم ہے
کینے میں کچھ شرم نہیں ہے	سن لینا دم، گرم نہیں ہے

قطعات کا نمونہ :-

کوئی کینے لگا کہ بت وہ ہے	اپنے عاشق پہ جو جفا نہ کرے
بوسے وہ پہ جو عرض کی میں نے	آپ ایسے نہیں خدا نہ کرے
غیر شب کو مابہابی پر	جو رہی تھیں صفایانِ منہ پر
گر مکر رہے ہو تو جواب اُس کا	اُرتی ہیں کیوں ہو بیانِ منہ پر

اس کے ایک سوانح نگار نے لکھا ہے کہ وہ شروع میں یہودی تھا، اور برابری یہودی ہی رہا، تاہم الہامی  
 ہیں اس کو خلی سے اونی ٹھہرایا گیا ہے، لیکن وہ کتابوں میں اس کا ذکر یہودی ہی کی حیثیت سے کیا گیا  
 ہے۔ پھر یہودیہ اور ڈیوٹون نے اس کے نام کے ساتھ یہودی یا یہودی تاجر لکھا ہے، ایک لکھنے  
 نے کتاب "نئی یہودیت" میں اس کو وحدت وجود کا عبرانی علمبردار لکھا ہے، جے  
 اور دوسرے سائیکو پیڈیا جو ویکیا میں اس کے لئے یہودی عارف کا لقب استعمال کیا ہے، ہونو کی اور  
 پیر نے اس کو عبرانی ٹھہرایا ہے۔

سرد نے جب اپنے وطن کو شان کو چھوڑا تو فلج فارس کے راستہ سے ہوتا ہوا ٹھٹھ آیا، ۱۳۴۲ھ میں  
 تھوٹے چر آباد گیا، اور ۱۳۵۲ھ میں مغلوں کے دارالسلطنت دہلی پہنچا، ان تینوں شہروں کے قیام  
 میں اس کی زندگی میں ایک بڑا انقلاب پیدا ہوا جس کے پیچھے امراسی اور ہندوستان کے تعلقاً  
 لی ایک عجیب داستان ہے،

فارسی ادب میں سرد کا مقام | فارسی ادب کی تاریخ میں سرد کا ذکر ایک ممتاز کاشانی شاعر کی حیثیت  
 سے کیا جاتا ہے، اس کی ایسی رباعیات بہت مشہور ہیں جن میں اس نے اپنے مذہبی عقائد اور نفسیاتی  
 حالات پیش کئے ہیں، اس کے مریدوں نے تین سو سے زیادہ رباعیاں اس کی طرف منسوب کی ہیں  
 اس کے دیوان کے قلمی نسخے ہندوستان کے مختلف کتب خانوں اور برٹش میوزیم میں پائے جاتے ہیں، درجہ  
 اور کھوسے اس کی رباعیات شایع بھی ہو گئی ہیں، پیرس کے کتب خانہ میں اس کے دیوان کا ایک  
 قلمی نسخہ ہے جس میں اس کی ایک برہنہ تصویر بھی ہے، اس کی شہرت زیادہ تر ایک برہنہ فقیر ہی  
 کی حیثیت سے ہوئی ہے،

ہودین اور سرد کی | سرد یہودی مذہب کی تاریخ میں نمایاں جگہ پانے کا اس لئے استحقاق رکھتا  
 ہے کہ اس نے دبستان الذہاب جیسی اہم کتاب کے مصنف سے  
 خدمات

## تلخیص تبصرہ

سرد

اسلامک پبلیشرز آباد دکن کے جوبلی نمبرین کیفورنیا یونیورسٹی کے پروفیسر وائٹ کے فنش  
نے "اسٹوڈنٹس" ہندوستان کے منسل شاہنشاہوں کے دربار میں یہود اور مسیحیت کے عنوان  
سے ایک مضمون لکھا ہے، جس میں "سرد" پر ایک خاص نقطہ نظر سے روشنی ڈالی ہے اس کی تفصیل  
سے اگرچہ ہم کو پورا اتفاق نہیں ہے۔ پھر بھی ہم اس کی تلخیص ناظرین معارف کی دلچسپی کے لئے درج  
کر رہے ہیں۔

**سرد کی شخصیت** | اکبر کی وفات کے پچاس سال بعد اس کے پوتے شاہجہان کے عہد میں ایک یہودی  
منظوم پر آتا ہے، اور اس زمانہ کی مذہبی زندگی پر اثر انداز ہوتا ہے۔ اس یہودی کا نام محمد سید باہم  
سرد تھا، وہ سترھویں صدی کے اوائل میں پیدا ہوا، کاشان کا رہنے والا تھا، جو یہودیوں کا اہم  
مرکز رہا ہے اس کے خاندان میں سبت سے متاثر رہتی تھی۔ اس کو خود عبرانی زبان اور ادب میں  
بڑا عبور حاصل تھا اس نے اپنی زندگی کا آغاز تجارت سے کیا اور اس پیشہ میں اس کو بڑا فروغ  
حاصل ہوا اور علوم کی تحصیل بھی برابر کرتا رہا، اس ذوق و شوق میں اس کا سیل جول مسلمان علماء  
و فضلاء سے بھی بڑھا، جن کی نگرانی میں اس نے اسلامی فلسفہ، مابعد الطبیعیات اور دوسرے علوم  
کا مطالعہ کیا، اور وہ ان علماء سے متاثر ہو کر بہ ظاہر مسلمان ہو گیا لیکن اسلام غالباً برائے نام اس  
قبول کیا تھا، کیونکہ وہ ہمیشہ یہودیوں کو تمیز کرتا رہتا تھا کہ وہ مسلمانوں کے مذہب کے نبیوں نہ کریں



میں جائزہ لیا گیا اور اس کتاب میں یہودیت پر جو باب ہے، اس کے متعلق یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مصنف کو اس کے سارے معلومات کمان سے حاصل ہوئے، اس کا جواب یہ ہے کہ ان معلومات کے فراہم کرنے کا ذمہ وہ کاشانی یہودی جو سرد کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، دبستان المذاہب کے مصنف نے خود بھی لکھا ہے کہ کچھ یہودیوں کے علماء و اہلکار کی محبت نصیب نہیں ہوئی، پھر یہودیوں کے عقائد معلوم کرنے کے آغاز کی کنون کی طرف بھی ملتفت نہیں ہوا، ۱۵۰۰ء (۱۲۵۰ھ) میں حیدرآباد میں میری دوستی محمد سید سرد سے ہوئی، جو یہودی ریون کے خاندان سے تھا،

یہ دوستی عرصہ تک قائم رہی، اور اس حیثیت سے مفید ہوئی کہ دبستان المذاہب کے مصنف نے سرد سے بہت کچھ سیکھا، اور اس کتاب میں یہودیت پر جو باب ہے، وہ دونوں کے علمی و ذہنی اشتراک کا نتیجہ ہے، بیان پر بحث کرنے کا موقع نہیں، مگر سرد نے یہودیت کے متعلق جو معلومات فراہم کئے، وہ کمان مک صحیح یا غلط ہیں، ایک صوفی تھا اور یہودیت چھوڑ کر اسلام قبول کر لیا تھا، مگر اس پر اسلام کا بہت ہی سٹی رنگ چڑھا تھا وہ یہودی مذہب اور عقائد کا کوئی معتبر عالم نہ تھا، اس لئے اس نے یہودیت کے متعلق جو کچھ بتایا ہے اس کو بہت زیادہ مستند نہ سمجھنا چاہیے، لیکن اس کے ان خیالات سے یہ ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ وہ عیسائیت اور اسلام کی طرف مائل نہ تھا، اور اس نے دبستان المذاہب کے ذریعہ اپنے زمانہ و ہندوستان کی مذہبی زندگی میں یہودی عقائد پر پوسٹ کرنے کی کوشش کی، گو ان عقائد میں تصوف کی تیزش بھی تھی،

سرد اور توریث کا ترجمہ | دبستان المذاہب کے مصنف اور سرد کی دوستی کا ایک اور مفید نتیجہ یہ برآمد ہوا کہ دبستان المذاہب میں توریث کے پہلے چھ ابواب کا ترجمہ ”صحیفہ حضرت آدم“ کے نام سے درج ہوا اور یہ ترجمہ سرد ہی کی نگہ رانی میں کیا گیا تھا، سرد جب ایران سے بل کر تھٹھ پہنچا تو بیان اس کو ایک ہندو لڑکے کے ہاتھ سے عشق ہو گیا، اور یہ عشق اتنا بڑھا کہ اس نے اپنی تجارت چھوڑ دی، اور ایک

علیٰ اشتراک کر کے یہودیت کو اپنے فارسی جانتے والے ہندوستانی معاصرون سے دوستیاس کو  
یہودیوں کا میل جول مسلمانوں سے ضرور رہا، لیکن فدی جانتے والے مسلمان یہودیت کی  
تعلیمات سے بالکل نادانف تھے، کیونکہ یہودیت سے متعلق ان کے معلومات کا ذریعہ یا تو کلام پاک نہ  
یا پہلوی زبان کی چند کتابیں تھیں، جن میں یہودیت کی بہت بری تصویر کشی کی گئی ہے، اصفہانی  
الہیوتی، کرمانی اور شہرستانی نے یہودیت پر کتابیں لکھی ہیں لیکن ان کی کتابیں عربی زبان میں  
ہیں، فارسی زبان میں سب سے پہلے ابومسالی محمد عبید اللہ نے بیاض الارض میں یہودیت کے عقائد پر  
بحث کی جو وہ سلطان مسعود غزنوی ۹۵۹-۹۷۹ء کے دربار میں ملازم تھے، اس سلطان کو یہی  
مناظرہ سے بڑی دلچسپی تھی، ورنہ ہی مناظروں سے مشاہیر کو ابومسالی نے مختلف مذاہب پر  
مذکورہ بالا کتاب لکھی جس میں یہودیت سے متعلق زیادہ تر ایسی باتیں ہیں، جن سے مسلمان  
علماء کو فاضی دلچسپی تھی،

فارسی کے ایک دوسرے رسالہ تبصرۃ العوام میں بھی یہودی مذہب کے عقیدوں، درمختلف  
فروق پر بحث ہے، جو تیرہویں صدی میں لکھا گیا ہے، لیکن یہ رسالہ بہت زیادہ معلومات فراہم نہیں  
کرتا، اس کا مصنف، المصنفی علم الدین ایک خراسانی شیعہ تھا،

سرمد اور دبستان المذہب | فارسی زبان میں دبستان المذہب تیسری تصنیف ہے جس میں مختلف  
مذہب کا مطالعہ کیا گیا جو، یہ دلچسپ کتاب سترہویں صدی میں لکھی گئی وفات کے ساٹھ سال بعد  
۱۰۶۷ء میں لکھی گئی، یہ تو اب تک قطعی طور پر معلوم نہ ہو سکا کہ اس کا مصنف کون ہے، لیکن زیادہ  
تمہل علم کا خیال ہے کہ مصنف کا نام موبد شاہ تھا، وہ سترہویں صدی کے شروع میں چمن بن پیدا ہوا  
اور ندیہا پارسی تھا، دبستان المذہب چار سو صفحوں کی ایک جانت کتاب ہے جس میں پانچ بڑے  
مذہب، یہودیت، ہندویت، مجوسیت، اسلام اور عیسائیت کے علاوہ بعض اور مذہبی فرقوں اور مذہب

کہا بین لکھ کر اسلام اور مذہب کو ایک دوسرے سے قریب تر کرنے کی کوشش کی، دارالاشکوہ کے مذہبی عقائد کی وجہ سے اسلام کے راسخ العقیدہ علماء اس سے بدظن ہو گئے، اور وہ یہ سمجھنے لگے کہ اگر دنیا تحت پر مچھا تو اگر کے مذہبی خیالات کی از سر نو تجدید ہو جائے گی، دارالکے بھائی اورنگ زیب نے بھی اس کی سخت مخالفت کی، اور دونوں میں ایک خون ریز جنگ ہوئی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فاتح اورنگ زیب نے مفتوح دار اکوہ تین گرا دیا، دارالپیروہ الزام تھا کہ وہ اسلام کا دشمن، مرتد، ملحد اور کافر تھا جس نے دوسرے مذہب والوں سے ملکر اسلام کی بچائی کرنے کی کوشش کی،

یہودیت سے دارالاشکوہ کا تعلق اس حیثیت سے رہا کہ وہ کاشانی یہودی سرمد کو عزیز رکھتا تھا، سرمد جب حیدرآباد سے واپس آیا تو دارالاشکوہ اسکی شہرت پہلے ہی سن چکا تھا، اس لیے اس سے بڑے احترام سے ملا اور اس کو اپنے باپ شاہجن سے ملایا، دارالاشکوہ کے مذہبی جنابوں سے بہت شہرت پائی اور دونوں میں اتنی محبت ہو گئی کہ وہ ایک دوسرے کے ایک خطا پر دشت اور مہر سے بہت سے یاد کیا۔

اطلاوی سیاست کی وہ مشہور یہودی تکرار یہ تھی کہ یہودیوں نے تورات میں ہی طیب کی حیثیت سے خدمات انجام دیں، انھیں جو کہ انھوں نے اپنے مذہب کے عقائد کے ساتھ ہوتا ہوا، ان کے عقائد کی تعریف کرتا، اور جب یہودیوں کی خدمت میں یہودی مذہب کی حمایت کرتا، اور جب انھوں نے اس کے تہذیب و تمدن کی تعریف کی، انھوں نے انھیں یہودیوں کی حمایت کرتا، اس کو کافر کہتا تھا، اس کو عیسائی یا دیون سے مذہب پر غفلت دینے میں ہر میسر تھ جاتی تھی، اور وہ ان کو مسلمان علماء سے مناظرہ کرنے کے لئے آمادہ کرتا تھا، اور ایک عبرانی کو بہت پسند کیا کرتا تھا، جس کا نام سر تھا، اور جو عہدہ تھا، وہ بھی دارالکے خواہش کے مطابق عیسائی یا دیون سے مناظرے کیا کیا کرتا، یہ یہودی منکر رہتا تھا، جب شہزادے کے سامنے آتا تو کمرین کپڑے کا کوئی ٹکڑا باندھ لیتا تھا،

درویش اور برہنہ فیکر کی زندگی بسر کرنے لگا اور اپنے صوفیانہ اور فاضلانہ زندگی بھی تو وہ بھول کر دھڑلے سے چھوڑ کر دی، ہندو لوگوں کا مہر بچ گیا، اور اس سے عبرتی، توریث اور زبور پڑھنے لگا، ابھی ہندو اپنے مہر پر تصور کرتا تھا چنانچہ اپنے ایک شعر میں لکھا ہے کہ میں توریث کا پیرو ہوں، اور میں تیسرے نہ ہوں، ہندو کا ہونے کا طریقہ کانگراں ہوں، اور یہودیوں کا رہی ہوں، اسی ہندو لڑکے نے سرمد کی مدد سے توریث کا فارسی ترجمہ فارسی رسم الخط میں کرنا شروع کیا، لیکن سرف ابتدا ہی چھ ابواب تک ترے گئے، جو یہودیوں کے نقطہ نظر سے مقدس سمجھے جاتے ہیں، صاحبِ دستان نے اس ترجمہ کو سرمد کے سامنے پیش کیا، اور اس کی تصویب کے بعد اس کو دستان میں شامل کر لیا، اس طرح سرمد ہی کی وساطت سے ہندوستان میں توریث کا فارسی ترجمہ رائج ہوا۔

سرمد در دار شکوہ! سرمد کی یوریت کی تیسری بڑی خدمت یہ ہے کہ اس نے دارِ شکوہ کو چار عقائد سے واقف کر دیا، کہ بعد اس کے جانشینوں جہانگیر اور شاہجہان میں وہ وسعتِ نظر و قیامت کی تلاش کی، تھی جس کے نتیجے میں سرمد کو دو نئی اس حیثیت سے اکبر کا روحانی وارث و دارِ شکوہ تھا، اگر اس حیثیت سے اس کا ایک ہونا تو نہ رہتا، اس کی کوئی تک پہنچا جتاؤ، اکبری کی طرح مذہبی بیگانگی کا تو نہ تھا، اور اپنے صوفیانہ خیالات کی بنا پر ہندو مسلمان کو متحد کرنا چاہتا تھا، اس کو بھی مذہبی استعارے سے چھٹی دہائی اور قصبہ مذہبی گرد ہوں کے پیشواؤں سے اس کے تعلقات گہرا رہے، اسی لیے اس کو تیسرے پیشد توریث اور انجیل کے عمیق مطالعہ کا بھی موقع ملا، اس نے ہندو پنڈتوں کی مدد سے نہ صرف پیشد کا فارسی میں ترجمہ کیا، بلکہ مجمع البحرین، سفینۃ الاولیاء اور دوسرا

سند دستانِ اعلیٰ، جب میں ابھی چند کاجو شعر منقول ہو اس کے کچھ اور بھی ہیں وہ یہ ہے

ہم مطیعِ فرمانِ ہم نشینِ بہانم      رہی یہودیوں کا فرمِ مسلمانم (ص ۷۷)

یہ سفینۃ الاولیاء میں توصیفِ کریم کے صرف حالات درج ہیں، "ص ۷۷"

نبات یرینین پنچا ہون تو بھر جھوٹ کیسے کہوں اسلامی قانون میں ایسا کتنا کفر اور کینہ والا اور جب قتل ہے، اس لئے سرمہ کو قتل کر دیا گیا،

سرمہ کے قتل کرنے کی ایک بڑی وجہ اس کی یہودیت بھی تھی، اس نے اسلام ضرور قبول کر لیا تھا، لیکن وہ اسلام سے سچی طور پر متاثر نہ ہوا تھا، وہ سونی بنکر شاہی خاندان کو اپنے برادر لارہا تھا، اور گلیز بنے اس خطرو کو خوس کر لیا تھا، چنانچہ دارا کے قتل کے خضر میں اس نے یہ وصاحت بھی کر دی تھی کہ دارا شکوہ کے ذریعہ یہود اور کفر کا غلبہ ہو جائے،

سرمہ جس طرح قتل کیا گیا اس کی تفصیل کی بیان ضرورت نہیں، لیکن جس وقت اس کو قتل کیا گیا، اس وقت ایک سب سے بڑا جرم موجود تھا، وہلی کی جائے مسجد کے پاس، درمذہبیت، اور یہی اس کو متصل بھی تھا جو لوگ دارا سے محبت کرتے تھے، وہ سرمہ کے قتل کے بعد اس کے اور بھی گرویدہ ہو گئے، اور آج بھی اس متذہب، ازمین کا جرم رہتا ہے،

”میں“

## مقدمہ رقعات عالمگیر

اس میں رقعات پر مختلف جیتوں سے تبصرہ کیا گیا ہے، جس سے اسلامی فن انشاء اور شاہانہ مراسلات کی تاریخ، اور مندوستان کے صنیم انشاء کے اصول نہایت تفصیل سے معلوم ہوتے ہیں، ان خصوص خود عالمگیر کے دستہ اور اس کی تاریخ کے اخذ، عالمگیر کی ولادت سے برادرانہ جنگ تک کے واقعات و حالات پر خود ان خطوط اور رقعات کی روشنی میں تنقیدی بحث کی گئی ہے، قیمت: ۱۰ روپے

(مترجم پروفیسر سید نجیب اشرف صاحب ندوی)

بینچر

دارا نے توریت اور یہودی عقائد سے متعلق ساری باتیں سرمہ ہی سے حاصل کیں، سرمہ کی دوستی اس کے لیے مصیبت بن گئی، علماء اس کے خلاف ہو گئے، اور نگ زریب بھی اسی وجہ سے اس کو بری نظر سے دیکھتا تھا، چنانچہ اس کے قتل نامہ میں یہ واضح کیا گیا کہ اگر دارا تخت پر بیٹھا اور اس کو شاہی آفتاب حاصل ہو جاتا تو اسلام کو کفر اور یہودیت سے بدل دیا جاتا،

سرمہ کا افسانہ خاتمہ | اور نگ زریب نے نہ صرف دارا شکوہ ہی کو قتل کرانے پر انگلیاں، بلکہ ایسے تمام لوگوں کے وجود سے بھی سلطنت کو پاک کر دیا، جو دارا کے ساتھ ملتا نہ اور غیر اسلامی عقائد رکھتے تھے، اسی ہی میں دارا کا دوست سرمہ بھی تھا،

سرمہ کے قتل کے، اس کے متعلق مختلف روایں ہیں، ایک روایت تو یہ ہے کہ وہ برہمن رہتا تھا، اور قتل کیا گیا، لیکن برہمنی ہندوستان میں کوئی جرم نہیں، وہاں بہت سے برہمنہ غیر عام طور سے پائے جاتے ہیں، اور یہ جرم ایسا نہیں ہے کہ اس کے لئے موت کی سزا دی جائے، دوسری روایت یہ ہے کہ وہ دارا شکوہ کے مذہبی عقائد پر اثر انداز ہوا تھا، اور یہ پیشین گوئی کی تھی کہ باپ کے مرنے کے بعد دارا معنیہ سلطنت کا مالک بنے گا، اور نگ زریب اس پیشین گوئی سے پریشان رہا کرتا تھا، اس لیے جب وہ خود تاج و تخت کا مالک ہوا تو سرمہ کو کیونکر معاف کر سکتا تھا، دارا شکوہ کے قتل کے بعد ہی، سرمہ کو نفیس تھا کہ اس کی پیشین گوئی صحیح ثابت ہوگی، چنانچہ جب اس سے کہا گیا کہ اس نے دارا شکوہ کو ہلاک کیا، شاہت کی خوشخبری دی تھی، مگر وہ غلط ثابت ہوئی تو اس نے جواب دیا کہ وہ فردہ صحیح ثابت ہوا کہ دارا کو اپنی سلطنت کی تاج پوشی نصیب ہوئی ہے،

بعض فارسی تذکرہ نویس اس کے قتل کو اس لئے جائز قرار دیتے ہیں کہ وہ اپنے عقائد میں گمراہ تھا اور کہا جاتا ہے کہ جب اس سے کلمہ پڑھے گا تو اس نے کلمہ کا ایک جز یعنی اللہ پڑھا، اور دوسرے جز پڑھنے سے انکار کر دیا، اور جب اس پر اعتراض کیا گیا تو اس نے کہا کہ میں ابھی نفی میں مستغرق ہوں، متر

## بَابُ التَّقْرِيرِ وَالْاِتِّقَا

### اسلام کے معاشی نظریے (دو جلد)

مرتبہ ڈاکٹر محمد یوسف ندین صاحب نجات ہر دو جلد ۵۰، صفحہ قیمت بعد: بیٹلہ  
پتلا :- مطبعہ ابراہیمہ چدر آباد دکن

اس کتاب کا بیچا ہوا ایک مکمل نظام حیات ہے جس میں انسان کی زندگی کے مرتبہ کے لئے رہنما  
وہاں موجود ہے، اس کی اخلاقی و روحانی ضرورتیں ہوں یا یا سہی، معاشی اور معاشرتی اچھین، ان سب کے  
معاورہ کرنے سے، اس میں نہایت سی اعتدال پسند اور فطری اصول و نظام موجود ہیں اسلام میں  
نہ ان کو نہ تو حد و پیمائش کا پیکر بنا کر جانور کے گھدھین پہنچا دیا گیا اور نہ رست و عاقبت کے محرابین  
کوہ و آب و آجیان زندگی کے نشہ ناسد ناپید ہیں بلکہ ان دونوں کے درمیان اتالیکی راہ اختیار  
کر ہے

اس وقت دنیا کا سنجیدہ طبقہ موجودہ خالص مادی نظام سے حیات سے خواہد: جو ریت ہو یا شستہ  
اتر کر کسب کجی کر گیا ہے اور ایک خارج اور اخلاقی نظام کی تلاش میں ہے، اس لئے دینی تعاضد کے  
معاورہ کا تعاضد عجمی حرکت دینا کے سامنے اسلام کے فطری اور مستدل نظام کو پیش کیا جائے، لیکن  
یہ نہیں ہے کہ موجودہ نظاموں کے مقابلہ میں اسلامی نظام کے قیام کی کوشش آسانی سے کامیاب نہیں ہو  
سکتی اور اس کے لئے ضرورت ہے کہ ان نظاموں کی خامیوں اور ان کے مضرات کو واضح کر کے اسلام کے  
فلاحی و سیاسی اور معاشی اصولوں کو نئے انداز میں مرتب طریقہ سے پیش کیا جائے، اس وقت

# ایک کبیٹا

## رموزِ قلندری

از جنابِ پروفیسر نکت شاہجہان پوری

خداے عشق جو بخشہ کھی تجھے تو فین      چھپائے گوشہ دل میں نہ نکلتے ہاے قیق  
یہ انقلاب نہ مانہ یہ گردشِ شبِ دروز      مشارِ ہین دونوں سے رسومِ عہدِ قیق  
نہ بت پرست دین گے نہ یہ تباہِ غم      تصورات سے بالا ہے عالمِ تصدین  
اٹھا نگاہ کہ اب عالمِ نقاب نہیں      تجلیاتِ حقیقت ہیں مرکزِ تشوین  
کہاں سلوک کی منزل کہاں غمِ منزل      سرور و وجد کا عالمِ اہل دل کا طریق  
نہ بعدون کو میر نہ فنا وین ہے      دونوں کے جام ہیں ہی موجزنِ سرازِ حق  
ازل ہی تیری سیاست ابد تر از عہد      فنا کی زوین نہ آئین ترے اصولِ طریق  
یکفرو دین کے خالقِ عی رطبت      نری نگاہ نہیں آشنا سے رمز و قیق  
یہ جنگِ فقر و ہنقا و یکہ ملے بے سود      کہ عدتِ زنی میں کبھی نہیں تفریق  
ہر نہ شکر جو دیر و حرمت نہ ہے      دیشی گئی یہ منزل نہ برہن کا طریق  
جہانِ راز نہیں اب قلندر ہی کہنت      بقولِ سحرِ نہاں صاحبِ تصدین

اگر تو عشق تو ہے کفر بھی مسلمانی

نہ ہو تو مردِ مسلمان بھی کافرِ دین

لے اصلاحِ اقبال میں عشق، ایمان و یقین ہم معنی ہیں،



نہیں ہے جس میں اس موضوع پر اس قدر سیر حاصل بحث کی گئی ہو،

موجودہ دور میں اسلامی مساویات پر لکھنے کے لیے عربی اور کسی مغربی زبان میں پوری دستگاہ کی ضرورت ہے جو مصنف کو حاصل ہو چکا ہو بعض ایسے جدید اساتذہ کی اعانت بھی حاصل رہی ہو جن کی وجہ سے ان کی پہلی ہی کوشش بہت سے کہنے مشق معصنین کی کوششوں سے بھی بڑھ گئی ہو اور اس سے اردو زبان میں ایک ایسی بات کتاب سامنے آگئی ہو جو آئندہ اسلامی مساویات پر کام کرنے والوں کے لیے ماخذ کا کام دے گی۔ مصنف اس کے عربی اور انگریزی ترجمے کی بھی تیاری کر رہے ہیں، خدا انکی کوشش کو جلد کامیاب فرمائے، اس کتاب کے کل سات ابواب ہیں اور ہر باب کے تحت متعدد تفصیلین اور ذیلی سرخیاں ہیں،

پہلے باب میں قبل از اسلام عربوں کی سیاسی و سماشی حالت کی تفصیل کی گئی ہے اور اس کے پنے صف نے نمود کے طور پر جزیرۂ عرب کے تین مرکزی مقامات مکہ، طائف و مدینہ کو منتخب کیا ہے، اور انہی کی سیاسی و سماشی اور معاشرتی حالت پر پورے جزیرہ کو قیاس کیا ہے،

اس موضوع سے متعلق اردو زبان میں سیرۃ النبی اور ذاکر حمید اللہ صاحب کی متعدد کتابوں میں کافی موجود ہے، مگر تزیین و تفسیل اور ترتیب کے ساتھ کسی ایک کتاب میں عربوں کے متعلق اتنے معلومات شکل و سبک سے

عربوں کی قبل از اسلام سماشی اور سیاسی حالت کے تذکرے میں مخصوص شہروں کے بجائے پورے جزیرہ کو احاطہ کیا گیا ہے اور سماشی حالت کا ذکر ہوتا تو اسکی افادیت زیادہ بڑھ جاتی اور اگر مرکزی مقامات ہی کا ذکر کرنا تھا تو صرف شامی حجاز کے بجائے اس کے تمام حصوں کے مرکزی شہروں مثلاً خرمذک، وادی القریہ، تیماء، مدینہ، بئذل، بحران، صنعا، مقناویہ وغیرہ کا ذکر ہی ضروری تھا، کیونکہ سیاسی حیثیت کے علاوہ یہ مقامات سماشی حیثیت سے بھی عام عربوں کے لیے طائف و یثرب سے کم اہم نہ تھے، اور اس سلسلہ میں اسواق عرب کا ذکر بھی ضروری تھا،

طائف کے تذکرہ میں مصنف نے یہودیوں کے ایک مدرسہ کا بھی ذکر کیا ہے اور حوالہ خواجہ من نظامی

دنیا کے سامنے جس بڑا مسئلہ اقتصادیت کا ہے، انفر کے مادی نظریہ حیات اور بالخصوص اشتراکیت نے  
پست اور روٹی کو زندگی کے سارے سائل کا محور بنا کر انسان کو اغراض و مواش کا بندہ بنایا جس نے اس بات  
کی سخت ضرورت ہو کہ رائج الوقت مساشری نظالموں کے مقابلہ میں اسلام کے مساشری نظام کو اس کے پوسا  
فرد وال کے ساتھ پیش کیا جائے اور بتایا جائے کہ مروجہ مساشری نظاموں میں نہ تو انسان کی فطری ضرورتوں کا  
مناظر کیا گیا ہے اور نہ اسکی فطری صلاحیتوں کے نشوونما کی کوئی رعایت کی گئی ہے

اس وقت دنیا و حصوں میں بڑی ہوئی بڑا ایک حصہ میں لادینی جمہوریت کی مکرانی جو جس میں انسان  
کو بے قید معیشت کی پوری اجازت دیدی گئی ہے جس سے سرمایہ داری کو فروغ ہوا اور اجتماعی زندگی میں  
فساد برپا ہے، دوسرے حصہ میں اشتراکیت کا دور دورہ جو جس نے انسان کو سلوب الافیاء بنا کر ان کے  
مساشری ذریعہ و وسائل کو خد آدیسوں کے ہاتھ میں دیدیا ہے، اور اس کو خوشنما بنانے کے لیے  
اور سادات کا پردہ ڈال دیا گیا جو جس سے انسان کی انفرادی اور شخصی صلاحیتیں دب کر رہ گئی ہیں،

ان دونوں نظاموں کے مقابلہ میں اسلام میں نہ تو افراد کو ایسی بے قید معیشت کی اجازت دی گئی ہے  
جو اجتماع کے لئے کسی حیثیت سے بھی مضرب ہو اور نہ اس نے انسان کو ایسی مساشری تنظیم سے نیکو کر دیا ہے  
جس سے ان کی فطری صلاحیتیں اور قوتیں ٹھہر کر رہ جائیں، بلکہ ان دونوں کے درمیان ایک ایسا توازن  
اور اعتدال قائم کیا ہے جس سے فرد کی شخصی آزادی بھی باقی رہتی ہے، مگر وہ آزادی اجتماع کیلئے مفید بھی ثابت ہوتا  
اسلامی مساشریات پر اردو زبان میں تقریباً ۱۰-۲۰ برس سے اجتماعی اور انفرادی طور پر کام  
ہو رہا ہے خصوصیت سے جماعت اسلامی کے افراد نے اس موضوع پر بہت قیمتی مواد فراہم کیا ہے،  
پھر بھی ایک ایسی علمی کتاب کی ضرورت باقی تھی جو اس موضوع پر ہر حیثیت سے جامع ہو، زیر تبصرہ کتاب  
اس کی کو بدرجہ اتم پورا کرتی ہے،

میرے علم میں اردو زبان میں دوسری علمی زبانوں میں بھی اسلامی مساشریات پر کوئی ایسی کتاب

ہذا ایک خاص سیکولر مزاج رکھتی ہے اور وہ اسی کے مطابق انسانی زندگی کی تعمیر کرنا چاہتی ہے۔ بالکل اسی طرح اسلام کا بھی انسانی زندگی کے بارے میں ایک مخصوص اخلاقی زاویہ نظر ہے جس کے مطابق وہ پوری زندگی کی تعمیر چاہتا ہے۔ اس کے نقطہ نظر کی بنیاد خاص طور سے نو حید و آخرت پر رکھی گئی ہے، اس لیے زندگی کے کسی مسئلہ کی تشریح کرتے وقت اس کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیے۔ اس سلسلہ میں یہ بات وضاحت کے ساتھ بتانے کی ضرورت تھی کہ اسلام کے نزدیک سائنس کا مسئلہ انسانی زندگی کے دوسرے مسائل سے الگ کوئی چیز نہیں ہے بلکہ اس کا ایک جزو ہے۔ انسانی زندگی اگر جسم ہے تو انسان کے عقائد اس کے عقلی و ذہنی تقاضے اور سیاسی و معاشی مطالبے اعضا و جوارح ہیں۔ اس لیے انسانی زندگی کے کسی شبہ کا حل اس کے مجموعہ الگ ہو کر نہیں کیا جاسکتا۔

بھیر بات بھی واضح کرنے کی ضرورت تھی کہ اسلام کا معاشی نظام کوئی خاص ذہنی معاشی نظام نہیں بلکہ وہ عام معاشی ترتیبات اور اس کے لیے جدوجہد میں انسان کے سامنے یہ بات متصور رکھنا چاہتا ہے کہ اگر دنیا مزرعۃ الاخرتہ کا ظاہر ہے تو معاشی نظام اس بنیاد پر قائم ہوگا اس میں ظلم و زیادتی، خود غرضی و بے یاری، درہم قاتلی کشمکش کیسے فروغ پا سکتی ہے اور اس وقت دنیا کے لیے سب سے بڑی الجھن یہی ہے، دوسری کمی یہ محسوس ہوتی ہے کہ مصنف نے جن آیتوں کو اسلام کے معاشی اصولوں کی بنیاد بنایا ہے یہ جن سے استدلال کیا ہے ان میں بعض بائبل قابلِ غور ہیں قرآن کی آیت مبین للناس حب الشہوات اس بنیاد سے پیش کرنا کہ خدا تعالیٰ حب الشہوات کو پسند کرتا ہے، صحیح نہیں ہے مصنف نے اس کے سینہ چھول کر اپنے استدلال کی بنیاد بنایا ہے (ص ۱۵۲) شاید مصنف کے ذہن میں یہ بات نہیں رہی کہ ان میں جہاں پسندیدہ چیزوں کی تفصیل کی گئی ہے وہاں معروف کا صیغہ استعمال کر کے ناعلم ظاہر کر دیا گیا ہے اور جہاں ایسی چیزوں کا اظہار کیا گیا ہے جو واقعہ میں تو موجود ہوتی ہیں مگر وہ خدا تعالیٰ کو پسند نہیں یا ان کی نسبت خدا کی طرف کرنی مناسب نہیں ہے یا مخلوق کی کسی کمزوری کا اظہار مقصود ہے تو ان تمام مواقع پر چھول

صاحب کی کتاب کو دیا، جو کافی نین ہو، ایسی اہم اور نچیدہ کتاب میں اصل مائدہ کا حوالہ دینا چاہیے تھا۔  
دوسرے باب میں دیگر مذاہب کے معاشی رجحانات پیش کیے گئے ہیں، اور ان کا اسلام کے معاشی اصولوں  
سے موازنہ کر کے دکھایا گیا ہے کہ صرف اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہے جس نے معاشی زندگی میں اعتدال کی راہ  
پیدا کی ہے، اس باب کی ترتیب میں مصنف نے بڑی عرف ریزی کی ہے اور دوسرے مذاہب کے بارے میں جو کچھ لکھا  
ان کے اصل مائدہ سے لکھا ہے، لیکن یہودیوں کے عیسائیوں کے سلسلہ میں وہ جزیرۃ العرب کے عیسائیوں اور یہودیوں کا  
معاشی زندگی کے کچھ واقعات بھی نقل کرتے تو زیادہ مناسب ہوتا، اس وقت دینا کا معاشی نظام اشتراکیت  
یا پھر سرمایہ دارانہ جمہوریت کے اصولوں کے تحت چل رہا ہے، اس بارے میں مباحث کا تقاضا تھا کہ اگر مصنف مختصر ان  
دونوں معاشی نظریوں کی بھی وضاحت کر دیتے تو اس سے دونوں کی افراط و تفریط بھی معلوم ہو جاتا۔  
اس سے اسلام کے معاشی اصولوں کی قدر و قیمت بھی زیادہ بڑھ جاتی،

اس وقت برہنیت، عیسائیت اور یہودیت کے معاشی تصورات سے عملاً ہمارا کوئی مقابلہ نہیں ہو کر  
اشتمائیت (Communism)، اشتراکیت (Socialism) اور سرمایہ دارانہ  
جمہوریت (Democracy) سے تو دن رات کا سابقہ ہو اور چاروں ان کے نظریات میں کچھ نہ کچھ  
اخلاقی تصورات بھی شامل ہیں، مگر مؤخر الذکر نظریاتوں کا تو سہارا دینا پڑے گا، یہی سرمایہ دارانہ جمہوریت ہے، اس لئے  
بھی ان کا تذکرہ ضروری تھا،

اس باب میں بیان مصنف نے قرآن مجید کے ساتھ معاشی اصولوں کا تذکرہ کیا ہے، وہ بھی دو باتوں کی کیا  
محسوس ہوتی ہے،

پہلی بات تو یہ کہ ہر انسان کی زندگی کے لیے بنیادی تصورات ہوتے ہیں، جن پر زندگی کے تمام شعبوں کی بنیاد  
ہوتی ہے، جس کے اثرات اس کی ہر چیز میں نمایاں نظر آتے ہیں، مثلاً اشتراکیت، سرمایہ دارانہ جمہوریت، یا  
زادہ برتری ہے جس کے گرد وہ زندگی کے تمام مسائل کو گردش دیتی ہے، اسی طرح سرمایہ دارانہ جمہوریت

باب میں مصنف نے کس مناسبت سے کیا ہے اس بحث کی مناسب جگہ تو پیدائش دولت پھر مبادا دولت کا باب میں فی چنانچہ فقہا بھی کتاب البیوع کے ساتھ ہی اس بحث کا تذکرہ کرتے ہیں، پھر تقسیم دولت میں توسو کی ضرورت پیش بھی نہیں آتی بلکہ اسکی ضرورت تو پیدائش دولت یا مبادا دولت ہی کے وقت ہوتی ہے۔

اس باب میں مصنف نے سلسلہ آراضی پر بڑی تفصیل کے ساتھ لکھا ہے اور بہت خوب لکھا ہے مگر زمین کے سلسلہ میں عہد نبوی اور حضرت راشدہ کے مفہوم علاقوں کا الگ الگ تذکرہ کرنے کے بجائے زمین کی نوعیت اور اس کے احکام کو مختصر ایک جگہ لکھ دینے کو وہ اسکی تفصیلات کا مقصود بھی حاصل ہو جاتا اور پڑھنے والے کے ذہن میں ایک نظم آراضی کی پوری نوعیت اور اس کے احکام سامنے آ جاتے اس طرح عام پڑھنے والوں کا ذہن شوش ہو جائے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے عہد میں آراضی کی تقسیم چار طرح ہو گئی تھی،

۱۔ وہ آراضی جن کے مالک اسلام قبول کر لیں تو ان پر غنہ لگے گا۔

۲۔ وہ زمین جن کے مالک مسلمان تو نہ ہوں مگر ان سے کوئی معاہدہ ہو جائے ان کی زمین ان کے پاس رہے گی حکومت صرف ٹیکس ماڈر کر سکتی ہے جیسا کہ بحران، ایلم، شام وغیرہ میں کیا گیا۔

۳۔ وہ زمینیں جن کے مالک بزدل و قوت (غزوۃ) منسوب ہوئے ہوں، جیسے کہ خیمہ عراقی تو ان کے احکام کی نصف صورتیں ہیں،

۴۔ وہ آراضی جن کا کوئی مالک نہ ہو، اسکی بہت سی صورتیں ہیں، امام ابو یوسف اور امام ابو حنیفہ وغیرہ

نے اس کی پوری تفصیل کی ہے

سلسلہ لگان پر مصنف نے جو کچھ لکھا ہے اس میں بعض باتیں قابل غور ہیں خصوصیت سے مزارع کے سلسلہ میں مصنف کا یہ دعویٰ محل غور ہے کہ بخاری شریف ہی سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک غنی منشا کا بھی بہ چٹا ہے کہ آپ خود اس طرح کی پیداوار کی شکل میں لگان وصول کرنے کے طریقہ کو برقرار رکھنا نہیں چاہتے تھے

مگر وہی آپ صحتی نشانی تھا جو مصنف نے لکھا ہے تو پھر اس کے نفاذ میں آپ کو کون سی چیز مانع تھی، پھر

کا صنیع استعمال ہوتا ہے، قرآن میں اسکی بہت سی مثالیں ملین گی مثلاً جنون کا یہ قول دشمن اس میں  
من فی الاارض ام اداد لھجر رھجر شد اس کی میں مثال ہو، بیان شمر کے لئے اریہ بول  
کا صنیع اور شد اس کے لئے اور المعروف کا صنیع استعمال ہوا ہو چکا علی ظاہر کر دیا گیا ہے،

مصنف نے جن آیات سے یہاں استدلال کیا ہے، ان میں بھی خلوصت یا حب الشہوات کے  
لئے استحسان کا پلو نہیں نکلتا، اور ان کے سیاق و سباق سے مصنف کے منشاء کی نفی ہو جاتی ہے،

اس طرح مصنف نے جو حدیث نقل کی ہے، اس میں بھی انسان کی ایک کمزوری یعنی حرص کی طرف  
اشارہ کیا گیا ہے،

باب ۳۔ اس باب میں مصنف نے پیدائش دو شے جن ثبوت کی تفصیل بیان کی گئی ہے وہاں کی  
محنت و تحقیق کا بہترین نمونہ ہے، اور یہ بحث بھی بہت خوب ہے، کہ تجارت اور ذراعت میں کون سا پیشہ  
اسلامی نقطہ نظر سے زیادہ بہتر ہو؟ بحث کے آخرین انھوں نے امام شریکی کا یہ نہایت ہی نفیسانہ اور معاشی  
نقطہ نظر سے بہت ہی منصفانہ فیصلہ نقل کیا ہے،

جو پیشہ مفاد عامہ کے لحاظ سے زیادہ مفید ہو وہ افضل ہوگا

اس باب میں شریک و مفاد بیت کی بحث کو بھی مصنف سے بہت چھپا کر لکھی ہے، خصوصیت سے شریک  
کی تمام صورتوں کو انھوں نے موجودہ دور کی تجارتی اور کاروباری زبان میں پیش کیا ہے، جس سے اندازہ ہوتا  
ہے کہ فقہائے اسلام کی نظر معاشی نقطہ نظر سے کتنی وسیع تھی، کہ انھوں نے انفرادی اور اجتماعی تجارت کی جو جو  
صورتیں تجزیہ کی ہیں وہ معاشی حیثیت سے کتنی متوازن اور معتدل ہیں اور سود و قمار سے بچنے ہوئے بھی کس طرح  
وسیع چارہ پر تجارت کی جاسکتی ہے،

باک۔ اس باب میں تفسیر دولت پر بحث کی گئی ہے جو جمعی قانون وراثت، مسئلہ آراضی معدنی  
دولت، اجرت، سود، اجرت تنظیم و غیرہ کی تفصیل بیان کی گئی ہے، اس کا علم نہیں ہو سکا کہ سود کا تذکرہ اس

# مکتبہ اہل کد

مکتبہ شہید حضرت مولانا شاہ محمد ایاسؒ

۱۲۴ اصحاف، کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت

غیر عمدہ، جلد عبور، تہ :- کتب خانہ انجمن ترقی اردو جامع مسجد دہلی ۱۷۔

ہر نفع کے اکابر کے خطوط اس حیثیت سے نہایت اہم ہونے ہیں کہ ان میں ان کے مفید خیالات اور انکار تصورات کی صحیح روح نظر آتی ہے، اور وہ ان کے اصلی جذبات معلوم کرنے کا سب سے مستند ذریعہ ہوتے ہیں۔ اس بے ہودہ دین اس قسم کے خطوط کو مرتب کرنے کا دستور رہا جو اس زمانہ میں اللہ تعالیٰ نے حضرت مولانا محمد ایاس رحمۃ اللہ علیہ کو تبلیغ دین کے لئے مامور فرمایا تھا، وہ اس کا مجسم پیکر تھے، اور ان کی ہر سانس اس کے لئے وقف تھی، اس لئے ان کے خطوط بھی اسی کے ذکر سے معمور ہوتے تھے، مولانا ایاس علیہ السلام جو اس کا ترجمہ مولانا نے علیہم، رشیدی حیثیت رکھتے ہیں اپنے اور انہیں دوسروں کے نام کے اس قسم کے خطوط کو کتابی شکل میں مرتب کر دیا ہے، یہ خطوط تبلیغی معلومات کے ساتھ بہت سے دینی و علمی فوائد و نکات اور عارفانہ معارف و حقائق پر مشتمل ہیں اور ترکیب و نظیر و منقہ با اللہ کے لئے درس و تعلیم کی حیثیت رکھتے ہیں، اس لئے یہ فیصل مرتبہ ان کو شایع کر کے ایک ہر مفید دینی خدمت انجام دی جاوے، مگر مبینہ خطوط خاص اور اصحاب ذوق کے مطالعہ کے لائق ہیں، عام لوگ ان کو کم نامہ اٹھا سکتے ہیں۔

حقیقت نفاق :- از مولانا صدر الدین صاحب اصلاحی، تقیض اوسط صفحات

۱۲۵ صفحات، کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت جلد عبور، تہ :- مکتبہ جماعت اسلامی، رام پورا

کیا خدا نخواستہ آپ کے منشا کے خلاف بھی کچھ امور انجام پاتے رہتے تھے اور آپ ان کو صاف صاف روک سکتے تھے؟ اگر آپ بٹائی کے طریقہ کو ناپسند فرماتے تھے تو خیر کی زمین آپنے بٹائی پر کیوں دے رکھی تھی؟ آپ کی وفات کے بعد بھی بہت دنوں تک اسی طرح باقی رہی، پھر سب ایک ایسا معاملہ تھا جس سے مدینہ کی پوری آبادی کا تعلق تھا، تو کیا آپنے اپنے حقیقی منشا کو صرف دو چار صحابہ ہی سے پہلے کیا تھا اور باقی لوگ اس کے برعکس آپ کی زندگی بھر عمل کرتے رہے؟

راشع بن خدیج کی روایت میں بڑا اضطراب ہے، ایک طرف تو اس سے مزارعت کی نفی ہوتی ہے، دوسری طرف اس سے یہ منہم ہوتا ہے کہ آپنے مخصوص صورت کے لئے منع فرمایا تھا اسی کے ساتھ ان کی روایت سے نقدی نکان کا بھی ثبوت ملتا ہے اور یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ آدمی یا تو خود کاشت کرے یا بیچے، میں ایسے علماء و مفت دیدہ،

اور یہی عبارت میں، مصنف کا طریقہ تبصرہ بھی کچھ زیادہ مناسب نہیں ہے،

پانچویں باب میں مبادلہ دولت، اور چھٹے باب میں صرف دولت اور ساقوین، باب میں مایا بہت عامہ پر بحث ہے، ان بابوں میں بھی مصنف نے بڑی سیر حاصل بحث کی ہے، خصوصاً یہ کہ مایا بہت عامہ کا باب تو مصنف کا ... شاہکار ہے، مایا بہت عامہ کے باب کے آخر میں مصنف نے مایا بہت عامہ کی جو سبکی پیش کی ہے، اس پر اس کی حکومت کے ذمہ داروں اور علماء کو غور کرنا چاہیے، غرض یہ ہوتا ہے حقیقت سے یہ کتاب اسلامی ماسائیات پر بہترین کتاب قرار دی جا سکتی ہے،

## اسوہ صحابیات

صحابیات کے مذہبی، اخلاقی اور علمی کارناموں کا مرقع، قیمت :- پندرہ روپے چار ماہ

منبجی



اور کوتاہیان پیدا ہو گئی ہیں ان کی نشاندہی کرتے اسلام کی حقیقی روح، اس کے اہل بیت، اس کے  
انکار و تصورات اور صحیح اسلامی زندگی کو، اس طرح پیش کیا گیا ہے جس سے یہ بھی ثابت ہو جاتا ہے کہ اسلام ہی  
عام انسانیت کا حقیقی اور فطری مذہب ہے، اور اسی سے اسکی دین و دنیاوی فلاح و سعادت وابستہ ہے، اسی کے ساتھ  
مردم خیر اسلامی عقاید و اعمال کی پوری ترویج کی گئی ہے، مصنف کا انداز تحریر خوش و دلنشین ہے، انھوں نے  
اس آئینہ میں وہ باتیں بھی غار کر دی ہیں جن سے بعض جماعتوں کو شکایت پیدا ہو گئی تھی، و جہاد لہجہ بانی  
ہی اَحْسَ محض ایک قرآنی حکم ہی نہیں بلکہ تعلیم و تبلیغ کا جزا و نمونہ اور یکمانہ اصول ہے،

خدا احمد :- عنوانہ جہاد متین جو پندرہویں، تقطیع اوسط، ضخامت ۳۴ صفحہ، کاغذ کتابت دہلی

نہایت خراب، قیمت :- ستر پیسہ :- ہر مینق و ادوارہ صلاح الدین، محلہ شاہ داد پور،

مصنف و مرتبہ جہاد شہادۃتہ کی حاضری کی سعادت سے شرف ہو چکے ہیں، پہلے سفر کا مختصر  
سفر نامہ وہ اس کے قبل شائع کر چکے ہیں، غاتم دوسرے حج کا سفر نامہ ہے، اس میں اس سفر کی روداد حج کے سفر  
سائنس حرمین کے مشاہدات، مقامات مقدسہ کے حالات، ان کی نیابتیں، عرب، قبطی آثار و ذوق و شوق، و جہاد و غیر  
نامہ باتیں موجود ہیں جو حج کے سفر ناموں میں عموماً نہیں جاتیں۔ اور یہ سفر نامہ غازی میں حج کا مطالعہ کے لائق ہے  
مہمان کیلئے بہا کا کام دے سکتا ہے، جیسے یہ سفر نامہ کے نام پر ہے، اور یہ نامی سچو کاغذ کتابت و طباعت کی  
غزنی، در دانش غنیمت، ذوق و شوق، ہر مینق، ایک ص ۳۸ اور صاحب ذوق شاعر کی لطافت  
اس کو کس طرح گوارا ہیں

سر سال نور المصنف :- مرتبہ ڈاکٹر نمبر الدین دوز، نہایت ڈاکٹر انجمن، ملام احمد دوسری

انسٹی ٹیوٹ پٹی، تقطیع بڑی، ضخامت ۳۸ صفحہ، کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت :- ستر

پیسہ :- مصنف سے مذکورہ بالا پتہ سے ملے گی،

دلی دکنی یا گجراتی کی تصانیف میں ایک رسالہ نور المعرفت کا نام بھی ملتا ہے یہ رسالہ انھوں نے

نفاق نہ صرف یہی بلکہ دینا دی معاملات میں بھی بڑی مذموم صفت ہے اس لیے قرآن مجید نے اس کے گھروں سے بھی بدتر قرار دیا ہے اور آیات قرآنی اور احادیث نبویؐ اس کی مذمت سے معمور ہیں اس لیے کہ کفر میں بھی ایک کیر کڑھوتا ہے اور نفاق سراسر سستی اور ہتھالی ہے قرآن مجید میں ایمان اسلام کے مقابل میں جس نفاق کا ذکر ہے وہ تو عید رسالت کے بعد ختم ہو گیا کہ اس کے بعد اس کا کوئی محل ہی باقی نہیں رہ گیا۔ مگر خلاص کے مقابل نفاق کا جو دہمیشہ باقی رہ گیا اور اس حیثیت سے جس مسلمان کو عملاً اسلام سے جھڑک دیا ہو گا اسی قدر اس میں نفاق ہو گا مگر اس سے وہ بے علی شستی ہے جو فدا و عقیدہ کا نہیں بلکہ حیا و دنیاں اور سلوک و تاج کا ہے اور اس کے ساتھ غلطی اور کوتاہی کچھ عسار اور توبہ و استغفار بھی ہو لیکن عقیدہ کا فساد بے علی کی مداومت اور اس پر اصرار یقیناً نفاق ہی کی قسم ہے لائق موعظت ہے اس کتاب میں اسی نقطہ فطر سے آیات و احادیث نبویؐ کی روشنی میں دونوں قسموں کے نفاق اس کے محرکات اس کے اقسام منافقوں کے اعمال اور اس کے بارہ میں شریعت کے احکام موجود زمانہ میں نفاق کی صورتوں اور منافقین کے ساتھ مفصلین کے عزیز علی پر تفصیلی روشنی ڈالی جو اس سے تک مصنف نے جو کچھ لکھا ہے وہ اب بھی صحیح ہے اگر یہ کتاب بھی دوسروں پر طعن و طنز سے خالی نہیں ہے غایبان اور کوتاہیان کس جماعت میں نہیں ہوتے کیا جماعت اسلامی کے تمام ارکان اسلام کے پہلی میار پر پورے آ سکتے ہیں ایسی حالت میں کسی پر طنز و تمسخر مناسب نہیں

سہ ماہی فطرت :- مرتبہ مولانا صفی الرحمن صاحب، بقیع بڑی فتح پور

صفحت ۱۸۰ کے تحت بت و طاعت معمولی قیمت :- عمر قیچہ :- اور ۱۰۰ لکھ ڈیوٹی سٹیمپ

محمد سلطان شاہی، ڈاک خانہ جوٹی جید آباد دکن ۱۲

مصنف کی پیرانی تصنیف ہے اب حذف و اضافوں کے ساتھ انھوں نے اس کا دوسرا ایڈیشن شائع کیا ہے اس کے پیشے ایڈیشن پر مسرت میں مغل ربوہ ہو چکا ہے اس لیے اب تفصیلی تبصرہ کی ضرورت نہیں ہے مختصر تعارف یہ ہے کہ اس زمانہ میں مسلمانوں کو اسلام سے جو عہدہ اور عقائد و اعمال میں جو گمراہیاں

# دارالمنین کی نئی کتابیں

اسدھ۔ سندھ کی مفصل سیاحتی نئی ملی و  
 مارتن (از مولانا یوسف غفر ندوی) قیمت :- ۳۰  
 لکال: ڈاکٹر اقبال کے سوانح حیات کے علاوہ  
 فلسفیانہ اور شعائرانہ کارناموں کے اہم پہلو  
 میں (از مولانا علیہ السلام ندوی) ۳۰  
 یوریہ: تیموری ہاشموں شاہزادوں اور شاہزادیوں  
 ہذا کے دوروں کے دبا کے اور شعرا اور فنکاروں کے  
 کے ساتھ ان کے علمی و ادبی کمالات کی تفصیل قیمت ۳۰  
 ارادزی: اہم فرائض و رازسی کے سوانح و عادات  
 لکھنات کی تفصیل، فلسفہ و علم و رسم و رواج  
 ان کے متعلق ان کے نظریات و خیالات کی تشریح قیمت  
 اصفیہ: عمدتہ طور سے سچے کے صاحب تصنیفات  
 ہذا کے مشائخ جویریہ خواجہ حسین ندوی جی خیر نظام الدین  
 یاغیہ کے سندھ کے حالات و تعلیمات، قیمت ۳۰  
 تاریخ الدول: مدرس کے عمدتہ عہد کی مفصل سیاق  
 کے ساتھ اندس کی علمی و تمدنی تاریخ، قیمت ۳۰  
 (تہذیب و تہذیب ریاست علی ندوی)

اہل کتاب صحابہ و اہل بیت: تفسیر کی کتابوں میں جو  
 دینار ہندی و ضلوفی صحابہ کا نام آتا ہو اس سے آج تک  
 بھجایا تھا کاپی کتاب کی کوئی بڑی تعداد حلقہ گشتیوں  
 نہیں ہوئی اس بنا پر میں مشترکین نے یہ کام کر لیا کہ  
 یہود و نصاریٰ میں اسلام کو قبول عام میں نہیں ہوا اس  
 کتاب میں اسی قسم کے طنز و ادھام کا ازاد کیا گیا ہے  
 گیا جو کہ اہل کتاب کے دو چار ہی افراد نے ہی لکھا ہے  
 تعداد اسلام قبول کیا، شروع میں ایک مقررہ چوبیس  
 جزیرہ عرب کے یہود و نصاریٰ کی کلمہ شہادت کے متعلق  
 حالات کی تفصیل کی گئی ہو اس کے بعد صرف چوبیس  
 سے اہل کتاب صحابہ کے حالات و صفات ہیں، اسی ترتیب  
 پھر تابعین و اہل حق کے بعد صحابیات اور انبات کا ذکر  
 کیا گیا ہے، چھوٹے نقشے میں ایک چوبیس جزیرہ عرب، و درہ  
 درہ مقررہ چوبیس میں یہود و نصاریٰ کے مرکزی مقامات  
 احباب و ان کے گئی ہیں قیمت :- ۱۰ لکھ و مرتبہ ہندی

حافظ مجیب ندو صاحب ندوی ذوق مستعین،

"منہجر"

اپنے مرشد مولانا نور الدین صدیقی سروردی اور ان کے مدرسہ ہدایتِ نبویؐ کی شاد و صفت میں گذارے۔  
 مولانا نور الدین گیارہویں صدی ہجری کے گجرات کے بڑے عظیم القدر عالم اور سلسلہ سروردیہ کے نامور شاگرد تھے یہ رسالہ کیسا بے عوامانہ لوگ صرف اس کے نام سے واقف تھے، اس لیے اس کو تصوف کا رسالہ سمجھتے تھے  
 ڈاکٹر ظہیر الدین صاحب نے ایک منبرِ علمیِ نسخہ کی مدد سے اس کی تفسیر کر کے مفید حواشی و تعلیقات کے ساتھ اس کو شائع کیا اور  
 رسالہ کے شروع میں مرتب کے قلم سے گجرات کی قدیم بھٹی بہتیت پر مختصر تبصرہ چھپا اور رسالہ نور المصنوع کا اردو میں ترجمہ  
 ہے جس سے اس فارسی رسالہ کے سمجھنے میں مدد ملے گی اس کے بعد اس رسالہ پر یہ رسالہ اگرچہ مختصر ہو مگر ایک سیدہ عارفہ  
 کی حیثیت سے قابلِ قدر اور اس سے دلی کی علمی استعداد اور عربی سے انکی واقفیت اور فارسی زبان میں انکی  
 کاپور انداز ہو جاتا ہے انھوں نے اس میں عربی کی درسی کتابوں کے جو استعارے استعمال کیے ہیں وہ نہایت  
 سے ناواقف استعمال نہیں کر سکتا اس لیے یہ رسالہ دلی کی عربی دان کا قابلِ ترمیم و ترمیم ہے۔

وہ جو پنج نکلا تالیف ایک نیکو دین توفیق چھوٹی ضخامت ۱۰۰ صفحات کا فہرست

وجہات بہتر توفیق غیر معلومہ و معلومہ اپنے فیروز سنسکریٹ سیر مبدلہ دو کراچی قادی

لالا ہرود و دہ دلی مال پشاور

اس کتاب کا مصنف ایک پرنسپل ہے جس نے اعلیٰ درجہ میں اور اس کے بعد سویٹ یونین  
 بڑی خدمات انجام دیں اور بڑے بڑے عہدوں پر متنازع رہا مگر وہ بھی اساتذہ کے استبداد سے نہ بچ سکا اور اس  
 وطن چھوڑ کر امریکہ میں سکونت اختیار کرنا پڑی اس کتاب میں اس نے اپنی سرگدشت تحریر کی جو حسین انداز  
 و اس کے زمانہ سے لیکر ۱۹۴۷ء تک سویٹ یونین کے جہ جہ حالات بھی لگے ہیں جس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ  
 نے اپنی عمر بھر کے قیام کے لیے کس طرح زہر زہر اپنے پرانے ساتھیوں اور سویٹ یونین کے بڑے بڑے محسنوں  
 ختم کر دیا اور اس ایک ایسا قید خانہ ہے جہاں کوئی فرد بھی آزاد نہیں ہو سکتا کسی ایسے شخص کی بھی جان محفوظ  
 ہے جس پر اساتذہ کو پورا اعتماد ہو خواہ اسکی ملی و وطنی خدمات کتنی ہی قیمتی کیوں نہ ہوں،

# معارف

مجلس المصنفین کا ہجری سال  
دارین ماہ واری سال

مرتب ہے

شاہ معین الدین احمد ندوی

.....((...)).....

قیمت آٹھ روپے سالانہ

دفتر کار المصنفین عظیم گڑھ

# مکتبہ دار المصنفین

سلسلہ سید العصابیہ

سلسلہ تاریخ اسلام

تہا جرین جلد دوم : سیر الصحابہ کے سلسلہ کی تیسری جلد، جس میں ان صحابہ کے حالات و سوانح اور اخلاق و فضائل کی تفصیل بیان کی گئی جو خراجِ مکہ سے پہلے اسلام لائے اور ہجرت کی، جلد دوم قیمت : میر  
سیر اقصیٰ جلد ششم : اس میں محمد صحابہ رضی اللہ عنہم کی چار اہم سیرتوں حضرت حسینؑ، امیر معاویہؓ اور ابن زبیرؓ کے سوانح و ان کے مذہبی، اخلاقی اور سیاسی مجاہدات اور کارناموں کی تفصیل ہے، قیمت : -۔ طبع  
سیر الصحابہ جلد ہفتم : اس میں ان - صحابہ کے حالات و سوانح، خراجِ مکہ کے بعد مشرق باسلام ہونے یا شرفِ ہجرت کو نظر فرماتے ہوئے سیرتِ ہجرت کے قبل یا بعد پندرہویں (نہایت) تابعین : جیسا نوے اکابر تابعین کے سوانح و حالات اور ان کے علمی، مذہبی، اخلاقی اور علمی مجاہدات اور کارناموں کی تفصیل، قیمت : -۔ میر

تاریخ اسلام حصہ اول : رسالت، جلد سوم قیمت  
تاریخ اسلام حصہ دوم : نبوایہ، جلد دوم  
تاریخ اسلام حصہ سوم : رضی عباس اول، -  
تاریخ اسلام حصہ چہارم : رضی عباس دوم، -  
عرب کی موجودہ حکومتیں :-۔ قیمت  
نئی کتاب  
اسلام اور عربی تمدن  
یعنی شام کے مشہور فاضل محمد کریم کی کتاب  
دحضۃ العزیمہ کا ترجمہ جس میں مذہب اسلام  
تمدن و تہذیب پر علماء مغرب کے اہم اعتراضات اور  
دیباچہ اور جواب پر سلام اور مسلمانوں کے اخلاق  
تمدنی احسانات اور اس کے اثرات و نتائج کی تفصیل  
کی گئی جو اور قرونِ وسطیٰ کی پر قریب سیات کا  
چاک کیا گیا ہے۔ قیمت :-۔

مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی

(طاب ذہنہ و شرفہ)

جلد ۷۲ ماہ شوال لمکرم ۱۳۷۲ھ مطابق ماہ جولائی ۱۹۵۳ء عدد ۱

## مضامین

نذرات شاہ حسین الدین احمد ندوی ۲ - ۲

## مقالات

اسلام میں نظامِ زندہ داری و جاگیر داری جناب مولانا غفر احمد صاحب عثمانی ۱۹ - ۵

اردو شاعری میں انقلاب کیونکر پیدا ہوا؟ مولانا علیہ السلام ندوی ۳۳ - ۲۰

ارتقائی المنطقین، مولوی حافظ جمیل شاہ صاحب ندوی ۵۲ - ۳۳  
رفیق وار المنطقین،

کتاب نویس مشفقہ ابراہیم عادل شاہ کے ڈاکٹر نذیر احمد صاحب ایم ایس پی ۶۹ - ۵۳  
نظرات ایچ ڈی، ڈی ٹ

کیا صاحبین بدھ خیمب کے پیرو تھے، جناب مولوی عبدالرحمن صاحب ۷۱ - ۷۰  
ندوی رنگون

## آثار علمیہ و ادبیہ

مکاتیب مولانا شرف الدین مرحوم تلام مولانا ۷۶ - ۷۲  
مید سلیمان ندوی

مطبوعات جدیدہ "م" ۸۰ - ۷۷

## مجلس اوارہ

- (۱) جناب مولانا عبد الماجد صاحب وریا بادی، صدر
- (۲) جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی، رکن
- (۳) جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی، "
- (۴) جناب مولانا عبدالسلام صاحب ندوی، "
- (۵) شاہ معین الدین احمد ندوی، مرتب
- (۶) سید صباح الدین عبید الرحمن ایم اے، شریک مرتب



ساری دنیا کو ہے اگر وہ کبھی صلح کرنے کی کوشش بھی کریں گے، تو اپنے مصالح کے لئے ہندوستان اچھا گنا کے مفاد کے لئے نہیں اس نے اختلافات کو آپس ہی میں لے کر لینا دشمنی ہی ہے، اور دونوں کے عوام کی نگاہیں اس خوش آئند آواز کے صحن انجام پر لگی ہوئی ہیں، خدا اس کا خاتمہ بخیر کرے،

— ۱۰۰ —

انجمن ترقی اردو نے اردو علاقائی زبان کی جو مہم چلائی تھی، اس کو اس نے کامیابی کے ایک مرحلہ تک پہنچا دیا، اور اردو کی حیثیت میں بالعموم کے پس لاکھ دستخط اور نشان انگشت فراہم کرنے اب دوسرا مرحلہ ان کو بموردِ مہم کی شکل میں مددِ جمہوریہ کے سامنے پیش کرنے کا ہے، اس مسئلہ میں بہت سے امور و مسائل غور طلب ہیں اس لئے علاقائی زبان کمیٹی ۲۷ جولائی کو گھنٹوں میں ایک کانفرنس کر رہی ہے اور اس میں اس نے اس تحریک کے تمام کارکنوں اور اردو کے مجددوں کو شرکت کی دعوت دی ہے، اس سلسلہ میں انجمن ترقی اردو کی مجلس عاملہ اور مجلس عام کے جسے بھی گھنٹوں میں ہوں گے، یہ کانفرنس اور جسے مختلف جمیعتوں سے ہتھیار ہم ہیں اس لئے ان میں اردو کے ہی خواہوں کو ضرور شریک ہونا چاہئے،

— ۱۰۰ —

اردو کے مخالفین کی جانب سے اب تک اس تحریک کے خلاف جو دہانگہ بازی ہے، اور جس قدر اس کی کامیابی کے امکانات بڑھتے جا رہے ہیں گے، اسی قدر مخالفت تیز ہوتی جائے گی، چنانچہ اب مخالفت نے باضابطہ تحریک کی شکل اختیار کر لی ہے اور وہیں جماعتوں کی جانب سے مخالفت کا ایک شور مچا رہا ہے حتیٰ کہ اس صوبہ کی کانگریس کمیٹی بھی جو فرقہ پرستی میں پورے ہندوستان میں اپنا جواب نہیں رکھتی، کھل کر اس میدان میں آگئی ہے، اور اس تحریک کو فرقہ دارانہ، ہندوستان کی تہذیبی وحدت، جمہوری مفاد اور سیکولرزم کے خلاف قرار دیا جا رہا ہے، اور ابھی اردو دشمنی کا جھنڈا تیز چمکا رہا ہے اس کی مخالفت میں کوئی دقیقہ نہ ٹھاکرہٹا اس لئے اس کانفرنس میں اس صورت حال پر بھی غور کیا جائے گا اور ان غلط فہمیوں کو بھی دور کرنے کی کوشش کی جائے گی، اور اردو کے مخالفین کی جانب سے پھیلائی جا رہی ہیں،

— ۱۰۰ —

دوسرا کام یہ ہے کہ اس تحریک کے ذریعہ اردو کی آواز اس صوبہ کے گوشہ گوشہ میں پھیل گئی ہے، اس کی صدائے بازگشت ان صوبوں تک بھی پہنچ گئی ہے، جہاں اردو بولنے والے موجود ہیں، اور اس کا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## شدن

پاکستان کے نئے وزیر اعظم نے ہندوستان کی جانب مصاحمت اور دوستی کا جو ہاتھ بڑھایا ہے اس سے دونوں ملکوں کی فضا بدل گئی ہے، اور یہ امید بندھ چلی ہے کہ شاید ان کے اختلافات کے خاتمہ کا وقت قریب آگیا، دیگر پڑوسی ملکوں کی طرح ہندوستان اور پاکستان کے درمیان عرفت ہمسائیگی کا تعلق نہیں ہے، بلکہ ان کے درمیان گونا گوں سیاسی، اقتصادی، جغرافیائی اور مذہبی رشتوں کی وجہ سے دونوں کی سیاسی تعلیم و تربیت میں ٹوٹا کٹے ان دونوں کے علاوہ کسی ملک میں اس کی مثال نہیں مل سکتی کہ ایک دوسرے کے قلب و جگر کے ٹکڑے دونوں ملکوں میں پھیرے ہوئے ہوں اس لئے ان میں وہی تعلق ہے جو مختلف اعضا کا جسم سے ہوتا ہے، اور ان دونوں کا نفع و نقصان اور ترقی و تزلزل بھی بڑی حد تک ایک دوسرے سے وابستہ ہے، ان کے اختلافات اور کشمکش کا نتیجہ یہ ہے کہ دونوں ایک دوسرے سے نالافت اور غیر مطمئن ہیں، اور ملک کی آمدنی کا متعدد حصہ تعمیری کاموں میں صرف ہونے کے بجائے فوجی قوت بڑھانے میں صرف مورہا ہے جس سے ملک کی ترقی رکی ہوئی ہے، اور حکومت اور عوام دونوں پریشانی میں مبتلا ہیں، ملک کے اندر فرقہ پرستوں کو اور ملک کے باہر بیرونی قوتوں کو فتنہ انگیزی کا موقع ملتا ہے، دونوں کی اقلیتوں کو الگ پورا اقلیتانہ نصیب نہیں ہوتا، غرض اختلاف و کشمکش ایک نین لگا ہوتی سی خرابیوں کی بنیاد ہے، اور یہ ساری خرابیاں ایک مصاحمت سے دور ہو سکتی ہیں،

یہ بھی مسلم ہے کہ اگر دونوں ملکوں کو زندہ رہنا اور ترقی کرنا ہے، تو ان کو اتحاد و اتفاق سے رہنا پڑے گا اس لئے جو کام نقصان اٹھانے کے بعد ہونے والا ہے، اس کا پہلے ہی ہوجانا بہتر ہے، آپس کے اختلاف کو دور کرنے سے ملنے کی امید رکھنا سخت فطری جو، ان کا کام تو اس کو بڑھانے اور متحکم کرنے سے بنتا ہے، جس کا بخیر

## مقالہ

### اسلام میں نظام زمینداری و جاگیر داری

(متمم)

از

مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی

اس مضمون کے پہلے نمبروں کے لکھے وقت میرے سامنے فتح الہاری نہ تھی، اس لئے مقالہ نمبر ۱ نے بعض جگہ اس کے حوالہ سے جو کچھ لکھا ہے اس کا جواب میں نے دوسری کتابوں سے یا اپنی طرف سے دیا تھا، اس کے بعد جب مدرسہ جامعہ قرآنیہ ڈھاکہ نے فتح الہاری منگا کر اس کا مطالعہ کیا تو معلوم ہوا کہ میں نے اپنی طرف سے جو بعض جوابات لکھے تھے، بحمد اللہ وہی فتح الہاری میں بھی موجود ہیں، اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ ناظرین کے اطمینان کے لئے فتح الہاری کی عبارت کیساتھ ان کو پیش کر دیا جائے چنانچہ حدیث :

من کانت لہ ارض فلیزرعہا  
او لیمنعہا اخا، فان لم یفعل  
فلیسک ارضہ

جن کے پاس زمین ہو وہ اس میں خود  
کھیتی کرے، یا اپنے بھائی کو دیے ہی  
دیدے، اگر ایسا نہ کرے تو اپنی زمین کو

کے تحت میں اپنی جہر فرماتے ہیں کہ اس پر اشکال کیا گیا ہے کہ زمین کو بغیر زراعت کے روکنے میں

نہایت وسیع نظام قائم ہو گیا ہے، چنانچہ اس صوبہ میں اس کے آٹھ سو مرکز ہیں، جن سے کئی ہزار کارکن آ رہے ہیں، جو اس کے لئے بہت بڑی طاقت ہے، اور تہنیتی تنظیم اور دو کو زندہ رکھنے کے لئے کافی ہے، اس لئے اس تحریک کی کامیابی اور نامائی دونوں صورتوں میں اس کو قائم رکھنا ضروری ہے، کامیابی کی صورت میں اس کے اردو کے قانونی علاقائی زبان مان لئے جانے کے بعد بھی اس کے مخالفین اپنی روش سے باز نہ آئیں گے اور اپنے متدد بھروسہ کی راہ میں رکاوٹیں ڈالنے کی کوشش کریں گے، اس لئے ان کے اعتداد اور علاقائی زبان کے قانونی حقوق کو عملاً حاصل کرنے کے لئے اس کی نگرانی کی ضرورت ہوگی، اس کے علاوہ تہنات اردو کے علاقائی زبان بن جانے سے اس کی ترقی نہیں ہو سکتی، بلکہ اس کے لئے ترقی کے تمام وسائل اختیار کرنے کی ضرورت ہوگی، اور نامائی کی صورت میں اس کی بقا اور تحفظ کے لئے اس سے بھی زیادہ دوست و دشمن کے ساتھ جدوجہد کرنا پڑے گی، اور یہ سارے کام اس تنظیم سے لئے جاسکتے ہیں، اس لئے اس کا باقی رہنا ہر حال میں ضروری ہے، اور اگر اس سے پہلے کام لیا جاسکا، تو پھر اردو زبان نہیں مٹ سکتی، اور ایک ایک دن وہ اس صوبہ کی علاقائی زبان بن کر رہے گی، اس لئے کہ جس زبان کی پشت پر اتنی بڑی طاقت ہو اس کو حکومت زیادہ دنوں تک نظر انداز نہیں کر سکتی، اس کا فرنس میں اس مسئلہ پر بھی غور کیا جائیگا اس لئے کانفرنس میں اس تحریک کے تمام کارکنوں اور اردو کے حامیوں میں شرکت ضروری ہے۔

— ۲۰۰۰: ۲۰۰۰ —

’ہم تازہ پنج پاکستان‘ کی جانب سے حکومت کی سرپرستی میں گذشتہ جنوری سے انگریزی میں ایک رسالہ پاکستان جسٹارٹیکل جرنل نکالنا شروع ہوا ہے، اب پاکستان میں انگریزی کے صحابہ قلم کی کمی نہیں ہوا اور جن جرنل مضمون نگاروں کو مقبول معاوضہ بھی دیا جاسکے، اس کو بہت سے اچھے لکھنے والوں کی خدمات حاصل ہو جائیں گی، چنانچہ رسالہ کامیاب اس وقت بھی نامہ بند ہے، اور امید ہے کہ تیندہ اور بلند ہوتا جائیگا، اس سالانہ قیمت دس روپے ہو، چلے جیکب لائسنس کراچی سے ملے گا،

— ۲۰۰۰: ۲۰۰۰ —

ڈاک اور جرنل کی بعض قانونی وقتوں کی وجہ سے معارف کی اشاعت میں تاخیر ہو رہی ہے، اور وہ مینڈون ہو رہی ہے، اس سے ناظرین کو جو زحمت ہوگی اس کا ہم کو پورا اندازہ ہی ان وقتوں کو دینے کرنے کی کوشش برابر جاری ہو رہی ہے کہ وہ جلد دور ہو جائیگی، اور آئندہ مینڈ سے رسالہ وقت پر شائع ہوگا،

وَاللّٰهُ تَعَالٰی اَعْلَمُ،

یہ لازم نہیں آتا کہ حضورؐ نے بالکل ذرا

معطل کرنے کا حکم دیا تھا، بلکہ اس موث

میں وہ سونے چاندی کے عوض کرایہ پ

دیکھتے تھے، جیسا اوپر معلوم ہو چکا ہے

(ص ۱۰ ج ۵)

حافظ ابن حجر کے دو جواب بعینہ وہی ہیں جو احق نے دیے تھے، تیسرا جواب میں نے یہ دیا تھا کہ یہ حدیث نہ جبر پر محمول ہے، اور ابن حجر کے نزدیک اس طریقہ کے بند کرنے پر محمول ہے، جو ان میں ایک میں نے عرض کیا تھا کہ انصارِ مدینہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی تھی کہ ان کے باغات کو مہاجرین و انصار کے درمیان تقسیم فرمادیں آپ نے اس سے انکار کیا تو انصار نے کہا اچھا مہاجرین ہم کو محنت و شقت سے آزاد کر دیں، اور ہم ان کو پیداوار میں شریک کر لیں، اس کو حضورؐ اور مہاجرین دونوں نے منظور کر لیا، اس سے مساقات یعنی باغات کو بٹائی پر دینے کا جواز ثابت ہوا، حافظ ابن حجر نے مطلب ہی نقل کیا ہے کہ

فَسَاوَهُمْ اِنْ يَسَاعِدُوهُمْ

پھر انصار نے یہ درخواست کی کہ مہاجرین

فِي الْعَمَلِ وَيَشْرِكُوهُمْ فِي الثَّمَرِ

باغوں میں کام کر کے ان کی مدد کریں وہ

قَالَ وَهَذَا هِيَ الْمَسَاقَاتُ

پہل میں ان کو شریک کر لیں گے ثلث

بِعَيْنِهَا (ص، جلد ۵)

فرماتے ہیں کہ یہی تو بعینہ مساقات ہیں،

اوپر یہ معلوم ہو چکا ہے کہ امام ابو حنیفہ کی جس روایت میں مزادعت سے ممانعت نقل کی جاتی ہے، اسی میں مساقا کو بھی منع کیا گیا ہے، اور اس حدیث سے مساقات کا جواز صاف معلوم ہو رہا ہے، اس لئے مزادعت بھی جائز ہونی چاہئے ایسی حالت میں مقامہ نگار مولانا کا یہ فرمانا کہ بٹائی پر زمین دینے کے جواز میں نے دے کر صرف خبر کا معاملہ پیش کیا جاتا ہے، سمجھ نہیں، بلکہ ان کے پاس یہ حدیث بھی ہے جس

مال کو ضائع کرنا جو جس کی ممانعت کی گئی ہو، پھر اس کا یہ جواب دیا جو کہ

واجب بحمل النہی عن اضعاف  
عین المال او منفعة لا تخلف  
لان الارض اذا ترکت بغير نفع  
للمتعطل منفعتها فانها قد  
تثبت من الكلاء والحشيش  
ما ينفع في الرعي وغيره وعلى  
تقدير ان لا يحصل ذلك  
فتختلف في السنة التي تليها  
ماله فات في سنة التركة  
وهذا كله ان حمل النہی  
عن الكراء على عمومها فاما لو  
حمل الكراء على ما كان مالو فانا  
لنهم من الكراء مجزئ ما ينجح  
منها ولا سيما اذا كان غير معلو  
فلا يستلزم ذلك تعطيل  
الاحتفاع بها في الزراعة بل  
يعكسها بالذهب او  
الفضة كما تقر رد ذلك

مال ضائع کرنے کی ممانعت والی حدیث کا  
مطلب یہ ہے کہ اس کی ذات ہی کو برباد  
کر دے، یا ایسی منفعت کو جس کا عوض  
ملنے کی امید نہ ہو، اور یہ مان ایسا نہیں  
کیونکہ زمین کی زراعت چھوڑ دینے  
سے اس میں گھاس اور چارہ آنا پیدا  
ہو جائے گا کہ جانوروں کی چراگاہی میں  
کام آئے گا، اور بالفرض ایسا بھی نہ  
ہو، تو آئندہ سال اس میں زراعت  
کرنے سے اتنی پیداوار ہو جائے گی،  
جو پچھلے سال کی بھی تلافی کر دے گی،  
اور ان جوابوں کی ضرورت اس وقت  
ہے، جب زمین کو روک لینے کا مطلب  
یہ لیا جائے کہ کسی طرح بھی کرایہ پر نہ  
دیجائے، اور اگر یہ مطلب ہو کہ جس  
طرح تم کرایہ پر دیتے آ رہے ہو، اس  
طرح نہ دو، یعنی زمین کے خاص حصہ  
کی پیداوار مقرر نہ کی جائے تو اس سے

مطلقاً ذَہَبُ الیہ ابن حزم  
 وقولہ واحتج لہ بالاحادیث  
 المطلقۃ فی ذلک وحديث الباب  
 علی ما ذهب الیہ الجہود  
 قد اطلق ابن المنذر ان  
 الصحابة اجمعوا علی جواز  
 کواء الارض بالذہب و  
 الفضۃ ونقل ابن بطل  
 اتفاق فقہاء الامصار علیہ  
 وقول رومی ابو داؤد عن سعد  
 ابن ابی وقاص قال کان اصحاب  
 المزارع یکرونہا بمائیکون  
 علی المساقی من الزرع فاختصموا  
 فی ذلک فمنہا محمد رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم ان یکروا  
 بن الک وقال اکروا بالذہب  
 والفضۃ ورجالہ ثقات الا  
 ان محمد بن عکرمۃ المخزومی  
 علمائے اس کی مخالفت کی ہے، وہ کہتے  
 ہیں کہ زمین کو اجارہ پر دینا کسی طرح  
 بھی جائز نہیں، ابن حزم (ظاہری) اسی  
 طرف گئے ہیں، اور انھوں نے اسی کو  
 قوی بتلایا ہے، وہ ان احادیث سے  
 حجت پکڑتے ہیں جن میں مطلقاً نہایت  
 آئی ہے، مگر اس باب کی حدیث درج  
 خود رائے بن حاتم رضی اللہ عنہ سے  
 مروی ہے (جہود کے ذہب کی تائید  
 کرتی ہے) اور ابن المنذر نے تو صحت  
 کہہ دیا ہے کہ چاندی سونے کے عوض  
 زمین کو اجارہ پر دینے کے جواز پر صحابہ  
 کا اجماع ہے، ابن بطل نے تمام بلاد  
 اسلامیہ کے فقہار کا اس پر اتفاق نقل  
 کیا ہے اور ابو داؤد حضرت سعد بن ابی وقاص سے  
 روایت کیا ہے کہ کھیتوں والے بڑے کھیتوں کو اس  
 پیداوار کے عوض اجارہ پر دیا کرتے تھے جو پانی  
 کے قریب پیدا ہو، حسین جعفری ہوتا تھا، اسیلے

علامہ کوس سے بخاری میں اور کتب صحاح میں جو انہی مروی ہے، اس لئے یہ روایت شاذ ہوئی،

مساقات کا جواز صاف معلوم ہو رہا ہے، اور یہ کہ اس سے مساقاۃ کا جواز ثابت ہوا جس کو شافعیہ جو مالکیہ جائز کہتے ہیں، مزارعت کا جواز کیسے معلوم ہوا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک مساقاۃ اور مزارعت دونوں ایک دوسری کی نظیر ہیں، ایک کا جواز دوسرے کے جواز کو مستلزم ہے، اور مولانا نے رافضی بن خدیج کی جس حدیث سے مزارعت کی مانیت ثابت کی ہے، اول تو اس میں اضطراب ہی، دوسرے حضرت زید بن ثابت و عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے اس حدیث کو سننے کے بعد انکار کیا، یا اس کو مشورہ اور شفقت پر محمول فرمایا، میں نے مذاہب فقہاء کے بیان میں لکھا تھا کہ روپیہ اور شرفی کے عوض زمین دینے کے جاز میں جملہ فقہاء کا اتفاق ہے، بن ہجر نے بھی فتح الباری میں ہی لکھا ہے، فرماتے ہیں کہ

كانه اشار الى ان النهي الواذ	غائب بخاری اس باب میں اس طرف اشارہ
عن كراء الارض محمول على	کرنا چاہتے ہیں کہ زمین کو اجارہ پر دینے
ما اذا اكريت بشئ مجهول	کی جو مانیت بعض حدیثوں میں آئی ہو
رھو قول الجمهور وبشيئ	وہ اس صورت پر محمول ہے کہ مجهول عوض
ومتايجز من الارض ولو	کے ساتھ اجارہ کیا جائے جہور کا بھی یہی قول
كان معلوما وليس المراد	ہی، یا زمین کی پیداوار کے عوض کرنا دیا
النهي عن كرائها بالذهب	جائے، اگرچہ وہ معلوم بھی ہو قبول نہ ہوا
او الفضة و بالغ ربعي	چاندی سونے کے عوض اجارہ پر دینے سے
فقال لا يجوز كراءها الا	منع کرنا مقصود نہیں، امام ربیع نے تو
بالذهب او الفضة وخالف	مہانہ کر کے یہ کہہ دیا ہے، کہ چاندی یا سونے
في ذلک طائفتان وطائفة	کے سوا کسی اور چیز کے عوض کرنا یہودی
قليلة فقالوا لا يجوز كراءها	جائز ہی نہیں، طاہر اس اور قول سے ہے



ودروی البیهقی من وجہ آخر  
عن ابن وهب عن مالک فی  
هذه القصۃ سبب قول عمر  
هنا ولفظه لما انفتح الشار  
قاهرا ینہ یلال لتقسمنہا کما  
قسر رسولن صلی اللہ علیہ  
علیہ وسلم خیر صراح سب  
ابو حمید فی حدیثہ فی کتاب  
الا موال کما مر اولنصائد  
علیہما بالشیف فقال عمر  
قد کول ابن البین تادل  
عمر قول اللہ تعالیٰ والذین  
جاؤا من بعد ہد فراسی ان  
للاخرین اسوۃ بالاولین  
فخشی لو قسم ما لیتنہم ان تکمل  
الفتوح فلا ینقی لمن یجی بعد  
ذلک حظ فی الخراج فراسی ان  
توقفت المفتوحۃ مسوۃ و  
نصرف علیہا خراجا ید و

بہقی نے دوسری طریق سناں وہبت ام مالک  
اس قصہ میں حضرت عمرؓ کے اس قول کا سبب یہی  
بیان کیا کہ جب مالک شام فتح ہوا تو حضرت  
نے حضرت عمرؓ کو کہا کہ آپ اس ملک کو جانیں گے وہ  
تقسیم کر دیں ورنہ تم لو اس کو کر کے لیتے دیکھ کر رسول  
صلی اللہ علیہ وسلم نے خیر کو ملوں بن تقسیم کر دیا تھا، ابو  
غیرہ کی روایت میں یہ جزو مذکور ہی حضرت  
عمرؓ نے اس کے جواب میں فرمایا کہ اگر  
مجھے پچھلے مسلمانوں کا خیال نہ ہوتا تو میں  
بر شمر کو خیر کی طرح تقسیم کر دیتا، ابن تین  
فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے آیت والذین  
جاؤا من بعد ہد سے استدلال کیا،  
میں سے معلوم ہوتا ہے کہ قیدی میں پھلون  
کا بھی پہلون کی برابری ہے، حضرت عمرؓ  
کو اندیشہ ہوا کہ اگر ہر مفتوحہ زمین کو تقسیم  
کر دیا گیا اور فتوحات مکمل ہو گئیں، تو بعد  
میں آنے والوں کے لئے کچھ بھی آمدنی باقی  
نہ رہے گی، اس لئے ان کی رائے یہ ہوئی  
کہ جو ملک جنگ سے فتح ہوا اس کو وقف

لہریدو عنہ الا ابراہیم بن

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح

مسند ۶

کے اجارہ سے منع فرمادیا، اور ارشاد فرمایا

کہ سونا چاندی کے عوض اجارہ پر دیا کرو،

اس حدیث کے راوی سب ثقہ ہیں، مگر محمد

بن عکرمہ غزوہ دخی (جو ابن ابی لہبہ کہلاتے

ہیں) سے ابراہیم بن سعد کے سوا کوئی تھا

نہیں کرتا،

(ص ۱۹ جلد ۵)

اس سے معلوم ہوا کہ اس کے سب راوی ثقہ ہیں، اور میں اوپر بتلایا چکا ہوں کہ ابن حبان نے نہایت  
عکرمہ کو بھی ثقہ کہا ہے، اور دفع بن خدیج کا فتویٰ بھی اس کے موافق ہے، جیسا بخاری کی روایت  
میں ہے کہ ان سے پوچھا گیا کہ چاندی سونے کے عوض زمین کو اجارہ پر دینا کیسا ہے؟ فرمایا و بناؤ ہم  
کے عوض اجارہ دینے میں کوئی حرج نہیں، اور ان کا یہ فتویٰ اجتہادی نہیں ہے، بلکہ حضرت سعد کی ترجیح  
ان کو بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صراحتہ اس کا جواز معلوم تھا،

میں نے عرض کیا تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تقسیم خیر کو میں میں پیش کر کے بعض صحابہ  
نے حضرت عمرؓ سے ملک شام وغیرہ کی زمینوں کو بھی غائبین و فاتحین میں تقسیم کروانے کا مطالبہ کیا  
تھا جس سے معلوم ہوا کہ خیر کی زمین و باغات مسلمانوں کی ملک تھیں، یہود خیر کی ملک نہ تھیں، اس نے ان کا  
حضور کا ان سے نصیب پیداوار پر معاملہ کرنا مزارعت ہی میں داخل ہے، اور وہ خراجِ مقاسمت نہیں تھا،  
ماننا نے فتح الباری میں اس کی تصریح کی ہے کہ حضرت عمرؓ کا یہ قول کہ اگر مجھے پچھلے مسلمانوں کا خیال  
نہ ہوتا تو جوتی بھی میں فتح کرتا فاتحین میں تقسیم کر دیتا، جیسا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیر کو تقسیم  
کر دیا تھا،

اساقات کو مطلقاً منسوخ کرتے ہیں اور معاملہ فی خبر سے جمہور علماء اس کے جواز پر استدلال کرتے تھے اس لیے ان حضرات نے اس میں یہ تاویل کر دی کہ امام صاحب اس کو خراج معاشرت پر محمول کرتے ہیں مالا نکہ یہی حضرت کتاب السیرین یہ بھی لکھتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کو فتح کر کے غانہین پر تقسیم کر دیا تھا جس سے معلوم ہوا کہ امام کو تقسیم کا بھی اختیار ہوا جس سے مالیکہ کا یہ قول دگیا کہ جو زمین جنگ سے فتح ہو وہ فسخ کیساتھ ہی وقف ہو چکی ہے میرا خیال یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ نے سواد عراق کی زمینوں میں بوجہ وقف ہونے کے مطلقاً مزاحمت مساقات کو منسوخ فرمایا ہے لیکن جو زمین وقف نہ ہو اور جس کا خرید و نا اور بیچنا جائز ہو اس میں مزاحمت مساقا کو منسوخ نہیں کیا ہے بلکہ بقول حادوی قری مرتنا پند فرمایا ہے، کیونکہ بخاری میں ابو امامہ ہاشمی کی یہ حدیث بھی موجود ہے کہ

قال وراى سكة وشيئا من الة	انحن نے ہل پاتا تھا اور اسی قسم کا کھیتی کا
الحوت فقال سمعت النبی صلی	سامان دیکھ کر فرمایا میں نے رسول اللہ
الله علیه وسلم یقول لا یدخل	صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ جس گھر میں
هذا بیت قوم الا اذ خله الله	بھی کھیتی کا سامان لگتا ہے اللہ تعالیٰ
الذل،	اس گھر میں ذلت کو داخل کر دیتے ہیں

مستخرج ابونعیم میں اس کے بجائے یہ الفاظ ہیں،

الا ادخلوا علی انفسهم ذلًا	وہ لوگ اپنے آپ پر ایسی ذلت کو راہ دیتے
یخرج عنہم الی یوم القیمة،	ہیں جو قیامت تک ان سے نہ ہٹے گی،

حافظ نے فتح الباری میں اس کی تشریح کرتے ہوئے فرمایا کہ

والمراد بذلک ما یلزم مہرج	اس ذلت سے مراد وہ ہے جو زمین پران
حقوق الارض التي تطالبہم	حقوق کے واجب ہونے کی وجہ سے لازم

نفعہ للمسلمین وقد اختلف  
 نظر العلماء في قسمة الارض  
 المفتوحة على قولين شهيرين  
 كذا قال وفي المسئلة احوال  
 اشهرها ثلثة فعن مالك تصير  
 وقفا بنفس الفتم وعن ابی  
 حنیفہ والثوری بتخیر الامام  
 بین قسمتها ووقفیتها وعن  
 الشافعی یزید قسمتها الا  
 ان یرضی بوقفیتها من غنمها

کر کے خراج مقرر کر دیا جائے جس سے ہمیشہ  
 کے لئے سب مسلمان نفع حاصل کرتے ہیں  
 سے علماء کی رائے، اوس زمین کے متعلق  
 جو جنگ سے فتح ہو، مختلف ہو گئیں اس  
 میں دو قول مشہور ہیں، ابن القین نے ایسا  
 ہی کہا ہے، حالانکہ اس مسئلہ میں متعدد  
 اقوال ہیں جن میں سے تین زیادہ مشہور  
 ہیں، امام مالک سے قویہ روایت ہے کہ  
 فتح کے ساتھ ہی زمین وقف ہو جاتی ہے  
 اور امام ابو حنیفہ اور سفیان ثوری کے  
 نزدیک امام کو اختیار ہے کہ، اس کو تقسیم  
 کر دے یا وقف کر دے، اور امام شافعی  
 کے نزدیک تقسیم کرنا ضروری ہے، مگر یہ  
 غائبین اوس کے وقف کرنے پر راضی

۱۷ جلد ۲

(ص ۱۲ جلد ۵)

غائباً امام ابو حنیفہ نے سواد عراق کی زمینوں میں مزارعت اور مساقات کو اسی لئے پند نہیں  
 نہیں کیا کہ وہ ان کے نزدیک وقف تھیں اور اہل ذمہ سے اس کو خریدنا ہی درست نہ تھا، چنانچہ  
 خرید کر کسی کو مزارعت یا مساقات کے طور پر دی جائے، اور زمین خیر کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 نے وقف نہیں کیا تھا، بلکہ غائبین کے درمیان تقسیم کر کے یہود کو مزارعت و مساقات پر دیتا تھا اس  
 میں امام صاحب کو کلام نہیں ہو سکتا، مگر چونکہ اکثر سفید نے یہ سمجھ لیا ہے کہ امام صاحب مزارعت

محبت و الفت بنین رہتی، پھر کھیتی اور باغ والے اکثر علم و مذہب ماری جوتے ہیں اسی لئے بزرگوں نے دیہات کی زندگی کو پسند نہیں کیا، کہ دو تین پتھوں کے بعد اُن کی اولاد جاہل کٹہ نہا تر آش ہو جاتی ہے اسی بنا پر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ مسلمانوں کے لئے مزارعت و مساقاۃ کو پسند نہ فرماتے تھے، اگرچہ اس کے بغیر چارہ بھی نہیں، اور ایک طبقہ زراعت پسند ضرور ہے گا، ورنہ زندگی دشوار ہو جائے گی، اسی لئے امام صاحب نے یہ بھی پیشین گوئی فرمادی تھی، ان الناس لا یاخذون بقولہ کہ لوگ غلامی سے قول کو اختیار نہ کرینگے رشائی، چنانچہ مشاہد وہ ہے کہ مسلمانوں نے زمیندار ہی، جاگیردار ہی، اور کاشتکاری میں مشغول ہو کر جذبہ جہاد و شہسواری، علمی ترقی کو خیر باد ہی کہدیا، جس کی وجہ سے ان میں افلاس اور جہل اور بزدلی پیدا ہوئی، خالی اللہ المشتکی،

داؤدی فرماتے ہیں کہ ابوامامہ باہلی کی حدیث ان لوگوں کے متعلق ہے جو دشمن کے قریب رہیں۔  
 پر رہتے ہوں کہ وہ اگر کھیتی باڑی میں مشغول ہو کر جنگی مشق چھوڑ دیں گے تو دشمن ان پر شیر ہو جائیگا،  
 اس لئے ان پر لازم ہے کہ جنگی کاموں میں مشغول رہیں، اور دوسرے مسلمانوں پر جو سرحد سے دور ہیں، ان کی ضروریات معاش کا مہیا کرنا لازم ہے، (فتح الباری ج ۵ ص ۴۰)

میں کہتا ہوں دور والوں کو بھی چاہئے کہ کھیتی باڑی کا کام زمینوں کو بھی لیا کریں، اور خود تجارت اور ملکی نظم و نسق اور علمی ترقی میں مشغول رہیں، اور جنگی مشق کو بھی اپنا مشغلہ رکھیں، تاکہ جذبہ جہاد دین کی نئے آنے پائے۔“

میں نے عرض کیا تھا کہ حضرت صحابہ عام طور سے اپنی زمینوں کو نصف یا تہائی، چوتھائی کی بنا پر دیا کرتے تھے،

اور مولانا کی یہ تاویل کہ ”صحابہ نے جو کچھ کیا وہ خراج و معامت تھا، غلط ہے“ چنانچہ امام بخاری نے امام باقر سے روایت کیا ہے کہ مدینہ میں مہاجرین کا کوئی گھر ایسا نہیں جو تہائی چوتھائی پر مزارعت نہ کرتا ہو۔“

بِه الْوَلَاةِ وَكَانَ الْعَمَلُ فِي  
الْأَرَضِيِّ أَوَّلَ مَا انْفَتَحَتْ عَلَى  
أَهْلِ الدِّمَةِ فَكَانَ الصَّحَابَةُ  
يَكُونُونَ تَعَالَى ذَلِكَ قَالَ ابْنُ  
الْبَيْتِ هَذَا مِنْ أَجْلِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى  
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمَغِيْبَاتِ  
لَا تَسْمَعُ الشَّاهِدَ الْآنَ انْ أَكْثَرُ

ہوئی ہے جن کا حکام کی طرف سے مطالبہ  
ہوتا ہے، اسی لئے فتوحات اسلامیہ کے  
ابتدائی دور میں زمینوں کی خدمت اہل و  
پرستی، صحابہ کرام خود یہ کام نہ کرتے تھے، ان  
امین کہتے ہیں کہ یہ منجملہ پیشین گوئیوں کے  
جیسا کہ آج کل مشاہدہ ہو رہا ہے کہ سب سے  
زیادہ ظلم کس فون ہی پر ہوتا ہے۔

۱۴

اس پر یہ اشکال وارد کیا گیا ہے کہ اس سے پہلے ایک حدیث میں امام بخاری ہی کے یہاں کھیتی کرنے  
اور درخت لگانے کی فضیلت بیان ہو چکی ہے جس کا جواب بھی حافظ نے دیا ہے، مگر میرے نزدیک بہتر  
جواب یہ ہے کہ کھیتی کرنے اور باغات لگانے کی فضیلت ویسی ہی ہے، جیسے بعض احادیث میں بیماری اور  
مہیبت کا ثواب بیان کیا گیا ہے، مگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ انسان اس ثواب کی طمع میں بیماری  
اور مہیبت خود مول لیا کرے، بلکہ یہ مطلب ہے کہ دنیا میں بیماری اور مہیبت ہر شخص کو پیش آتی ہے  
اور زندگی میں اس سے نجات دشوار ہے، اس لئے جب یہ صورت پیش آئے، تو اس ثواب کو پیش نظر رکھ کر  
انسان اپنے آپ کو سنبھالے رکھے، زیادہ پریشان نہ ہو، اسی طرح دنیا والوں کو کھیتی اور باغات کے  
بغیر چارہ نہیں، اس لئے کچھ لوگ تو اس کے اختیار کرنے پر ضرور مجبور ہوں گے، ان کی تسلی کے لئے اس کی  
فضیلت بیان کر دی گئی ہے، تاکہ وہ مجبوری سے اس خدمت کو انجام دیتے رہیں، لیکن جس کو مجبوری نہ  
ہو، اور دوسرا ذریعہ معاش اختیار کر سکتا ہو، اس کو زمینداری اور کاشتکاری سے الگ ہی دیکھنا چاہئے  
کیونکہ اس کے لئے ذات لازم ہے، امداد کی مقدمہ بازی، جھگڑے، فساد اس کے لازم میں ہیں  
بھائی بھائی میں زمین کے لئے لڑائی ہو جاتی ہے، بھائی بہن کا حق دیتا ہے، اور بہن بھائیوں میں

مسلمان کو یعنی عبد اللہ بن مسعود اور حضرت سعد کو دیکھا کہ وہ اپنی زمین تہائی پیداوار پر (دوسروں کو) دبا کرتے تھے، عبد الرزاق نے ہشام سے سنا ہے کہ محمد بن سیرین نے ان کو قاسم بن محمد کے پاس بھیجا کہ ان سے یہ دریافت کریں کہ ایک شخص دوسرے سے کتنا ہے کہ تو میرے باغ میں کام کر، تجھے تہائی یا چوتھائی پیداوار ملے گی، تو اس کے بارہ میں کیا حکم ہے؟ قاسم نے فرمایا کچھ حرج نہیں، میں نے ذرا اگر محمد بن سیرین کو یہ جواب سنایا تو انھوں نے کہا کہ زمین کے معاملہ میں یہ بہترین طریقہ ہے نسائی نے ان دونوں کے واسطے روایت کیا کہ محمد بن سیرین فرماتے تھے کہ میرے نزدیک زمین مال مضارب کی طرح ہے اور جو صورت مال مضارب میں جائز ہے کو وہ زمین میں بھی جائز ہے اور جو صورت مال مضارب میں جائز نہیں، وہ زمین میں بھی جائز نہیں (ر ص ۵، جلد ۵) اور ظاہر ہے کہ مال مضارب میں یہ صورت جائز نہیں کہ مال والا اپنے لئے رقم کی کوئی مقدار معین کرے کہ مضارب اس کو ہر سال پانچ سو یا ہزار روپیہ دیا کرے گا، خواہ نفع ہو یا نقصان یہ رقم اس کو ضرور دینا ہوگی، اور منافع کا جزا مشاع النصف یا تہائی چوتھائی مقرر کرے تو جائز ہے کہ جو نفع ہوگا، وہ آدھ یا تہائی یا چوتھائی حصہ ہوگا یا مال والے کو دو تہائی اور مضارب کو ایک تہائی ملے گا، اور نفع نہ ہو تو کسی کو کچھ نہ ملے گا، یہ صورت جائز ہے، اس کے بعد حافظہ نے نسائی ہی کے حوالہ سے محمد بن سیرین کا وہ قول نقل کیا ہے، جو ہمارے مقالہ مولانا نے بخاری کی طرف منسوب کر دیا ہے، مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان کے نزدیک اس صورت کے سود دوسری صورت میں جائز نہیں جب وہ خود زمین کو مال مضارب کی طرح قرار دے رہے ہیں تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ وہ مالک زمین کے ذمہ زمین کے علاوہ اور کچھ بھی عائد کریں، بہر حال ان تمام آثار کو خارج تقاضا پر محمول کرنا کسی طرح درست نہیں، کیونکہ یہ حضرات صحابہ اپنی زمینوں کو مزارع پر دیتے تھے، حکومت کی زمین کو نہیں دیتے تھے، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی بخران کے عیسائی کو نصف یا چوتھائی تہائی پزیر زمین نہیں دی تھی، بلکہ ان کو جلا وطن کر کے مسلمانوں کو اس شہر پار زمین

یز حضرت علیؑ اور حضرت سعد بن ابی وقاصؓ عبد اللہ بن مسعودؓ عمر بن عبد العزیزؓ قاسم بن محمدؓ عروہؓ خاندان ابو بکر صدیقؓ خاندان عمرؓ خاندان علیؓ اور ابن سیرین رضی اللہ عنہم سبھی مزارعت کرتے تھے، حافظ ابن حجرؒ اس کی شرح میں فرماتے ہیں،

وَالْحَقُّ أَنَّ الْبُخَارِيَّ إِذَا دَلَّ بِبَيِّنَاتٍ  
هَذِهِ الْأَنْشَاءُ لَا تَشَارِعُ إِلَى  
أَنَّ الصَّحَابَةَ لَمْ يَنْقُلْ عَنْهُمْ  
خِلَافَ فِي الْجَوَازِ خُصُوصًا إِبْلِ  
الْحَدِيثِ فَلِذَا مِنْ يَقْدِرُ  
عَمَلُهُمْ عَلَى الْأَخْبَارِ الْمَرْفُوعَةِ  
إِنْ يَقُولُوا بِالْجَوَازِ عَلَى قَاعِدَتِهِمْ  
(ص ۸ جلد ۵)

یہ بات یہ ہے کہ امام بخاریؒ ان آثار کو  
بیان کر کے یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ صحابہؓ  
جو ازمزارعت میں اختلاف منقول نہیں،  
بخصوص اہل مدینہ میں تو اختلاف ہے  
نہیں، اس لئے جو لوگ اہل مدینہ کو  
احادیث مرفوعہ پر بھی مقدم کرتے ہیں،  
یعنی مالکیہ، ان پر تو اپنے قاعدہ کے موافق  
اس کے جواز کا قائل ہونا لازم ہے،

اس کے بعد حافظ نے ان تمام آثار کی جن کو امام بخاریؒ نے تطبیقاً (بلا سند) ذکر کیا تھا ہند  
بیان کی ہے کہ امام باقرؑ کے اثر کو عبد الرزاقؒ نے سفیان ثوریؒ سے مسلم بن قیسؒ کے واسطے سے امام  
باقرؑ سے روایت کیا ہے، اور ابن ابی شیبہؒ نے عمرو بن مہلیحؒ کے واسطے سے حضرت علیؑ سے روایت  
کیا ہے کہ انھوں نے نصف پیداوار پر مزارعت (ثباتی) کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھا، ابن  
ابی شیبہؒ نے موسیٰ بن طلحہؒ کے واسطے سے روایت کیا ہے کہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ اور عبد اللہ  
ابن مسعود رضی اللہ عنہما ثانی اور چوتھا ہی پر مزارعت کیا کرتے تھے، سعید بن منصورؒ نے اسی طریق  
روایت کیا ہے کہ حضرت عثمان بن عفانؓ رضی اللہ عنہ نے پانچ صحابہؓ کو جاگیر عطا کی تھی، حضرت زبیرؓ  
اور سعد بن ابی وقاصؓ عبد اللہ بن مسعودؓ اور جناب ابن امارتؓ اور اسامہ بن زیدؓ تو میں نے اپنے



مذہب نہیں ہے بلکہ ظلم حرام ہے، اسلام میں زمینداری کی، ایسی صورتیں بتلائی گئی ہیں جن سے کاشتکاروں کو ہجوم ہو، اور زمیندار کو کاشتکار دونوں اتفاق و الفت کے ساتھ کام کرتے رہیں، یہ دعویٰ کرنا کہ زمین بھی، ہوا، پانی، حرارت اور روشنی کی طرح قدرت کا عام عطیہ ہے، تو اس کے کسی خاص رقبہ کو اپنی طرف منسوب کر کے اس میں کاشت کرنے والوں سے کرایہ وصول کرنا اسلام میں جائز نہیں، بالکل غلط ہے، میں دیکھتا ہوں کہ کیا حیوانات بھی قدرت کا عام عطیہ نہیں کیا، ہم ان کو اپنے گھر سے پیدا کرتے ہیں پس جس طرح جانوروں کے کسی گلہ پر جائز طریقہ سے قبضہ اور اس کو اپنی طرف منسوب کر کے دوسروں کو کرایہ دینا اور ان سے کرایہ وصول کرنا جائز ہے، اسی طرح زمین کو بھی سمجھ لینا یا ہے، وَصَلَّى اللّٰهُ عَلٰی خَیْرِ خَلْقِهِ سیدنا محمد وآلہ واصحابہ اجمعین والخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین،

## سیرۃ ابی جلد ششم

مؤلف

مولانا سید سلیمان ندوی

یہ اخلاقی تعلیمات پر مشتمل ہے، اس میں پہلے اسلام میں اخلاق کی اہمیت بتائی گئی ہے، اور پھر اسلامی اخلاقی تعلیمات اور فضائل و ذائل، اور اسلامی آداب کی تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، اور دکھایا گیا کہ اخلاقی معیار کی حیثیت سے بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا پایہ کتنا اونچا ہے،

طبع سوم

دی گئی تھی کہ اگر بیچ اور بیل، اہل وغیرہ وہ لائین تو ان کو دو تہائی اور حضرت عمر کو ایک تہائی بڑا اور اگر بیچ وغیرہ حضرت عمرؓ تو آدھوں آدھ تقسیم ہوگی ایک تہائی ملے گا،  
(ملاحظہ ہو فتح الباری ص ۹)

وصلہ ابن ابی شیبہ عن ابی	ابن ابی شیبہ نے اس اثر کو ابو خالد امر
خالد الاحمر عن عی بن سعید	کے واسطے سے یحییٰ بن سعید سے روایت
ان عمر اجلی اهل بخوان الیہود	کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے بخران کے ہاؤز
والنصارى واشترى بياض	کو اور یہود و نصاریٰ کو کھلا وطن کر کے ان
ارضہم وکرمہم فاعمل عمر	کی زرعی زمینیں اور ان کو کھوکھلاتے ہوئے
اناس ان ھجرا دبا البقر و	لئے پھر لوگوں سے اس طرح معاملہ کیا
الحدید من عند ھم فلیھو	جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے
الثلاثان ولعمرا للثلاث و ان	
جاء عمر بالبذر من عند	

نہا ہے کہ یہود و نصاریٰ کے جلا وطن کرنے کے بعد جن لوگوں سے یہ معاملہ کیا گیا، وہ مسلمان بن گئے تو تھے، اور مسلمانوں پر خراج مقاسمت نہیں ہو سکتا، تو لا محالہ یہ مزارعت اور بٹائی پر زمین دینے کی بات تھی، اور اگر فرض کر لیا جائے کہ جن لوگوں کو یہ زمینیں دی گئی تھیں، وہ مسلمان نہ تھے، یہود و نصاریٰ کے علاوہ دو میری ملت کے کفار تھے، تو ہر ہے کہ یہ زمینیں ان کفار کی ملک نہ تھیں، بلکہ حضرت عمرؓ کے باعام مسلمانوں کی ملکیت تھیں پھر بھی کفار کو اس طرح معاملہ کر کے دینا خراج مقاسمت میں داخل نہیں ہو سکتا، بلکہ اس کو مزارعت ہی کہا جائے گا، اسی لئے امام بخاری نے اس کو جواز مزارعت کی دلیل میں پیش کیا ہے، امید ہے کہ اس تفصیل سے ناظرین کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ اسلام میں زمینداری اور جاگیردار کا

تو داکتے ہیں،

یگر نگ ہوں آتی نہیں خوش مجھ کو زندگی  
میں صاحب فرماتے ہیں :-

کیا جانوں دل کو کھینچے ہیں کیوں شریک  
کچھ طرزا میسی بھی نہیں ایہام بھی نہیں  
قائم کئے ہیں :

یہ کہ گیا ہے کہ آؤں گا آج میں شرم  
بظہر ہزل ہے قائم یہ گشت گورنہ  
میں چونکہ یہ صفت بعض اوقات شعریں میں بھی پیرا کہ دیتی ہے، اس لئے ہر دور میں کچھ نہ کچھ  
واج رہا اور متوسلین کے دور میں تاریخ آتش، دوران کے لاندہ نے اس کو اپنا مخصوص فن بنالیا اور  
دہائی کی خاص چیز ہو گئی، بلکہ دہائی کے شعراء میں ذوق اور شاہ نصیر نے بھی اون کی ہم نوائی کی لیکن  
ہر حال زبان، بیان اور معانی و مطالب ہر حیثیت سے قدامت کے دوسرے دور میں اردو شاعری  
میں اس قدر اصلاح ہو گئی کہ وہ بالکل فارسی شاعری کے قالب میں ڈھل گئی، چنانچہ میر صاحب نے اپنے  
تہمت سے جو فارسی کے میں نے ہندی شکر سارے ترک نیچے ظالم اب پڑھے ہیں ان کے نیچے  
لیکن اس دور میں تمام ہندوستان متاخرین شعراء فارسی کی نغمہ سنجون سے گورج رہا تھا، اس لئے  
ہمارے شعراء نے عموماً انہی کی طرز کو اختیار کیا، اور انہی کی نازک خیالیوں کی داد دینے لگے چنانچہ جن  
لوگوں کی طبیعت کو مضمون آفرینی سے مناسبت تھی، انہوں نے نامرعی، جلال اسیر، کلیم، اور بیدل  
کے رنگ میں کننا شروع کیا، چنانچہ میر حسن شاہ واقف کے حال میں لکھتے ہیں،

"طرز کلامش مانا بہ طرزا مصرعی و جلال اسیر است"

اور میر صاحب جو حسین کلیم کی نسبت لکھتے ہیں :-

# اردو شاعری میں انقلاب کی سرپیدائش (انقلاب کی عام تاریخ)

از

مولانا عبد السلام ندوی

(۳)

بعد کے شعراء نے بھاشا کی اس یاد گار کو بھی مٹا کر اردو شاعری کو بالکل فارسی شاعری کے قیام میں ڈھال دیا، اور سب سے پہلے مرزا مظہر جان جانا نے اردو شاعری کے دامن سے اس داغ کو مٹایا چنانچہ مصحفی مرزا جان جانا کے حال میں لکھتے ہیں :-

”دہ ابتدا سے شوق شعر کہ ہنوز از میر و مرزا کے در عرصہ نیامدہ بود و دود و دیر ایہام  
گویان بود اول کے کہ رنجیت بہ متبع فارسی گفتہ دوست، نقاشِ ادل زبان رنجیت بہ اعتقاد  
فقیر دوست“

قدرت اللہ شوق اپنے تذکرے میں لکھتے ہیں،

”میں گو بند اول کے کہ طرز ایہام گوئی ترک نمودہ رنجیت را و زبان ارو سے مٹلی شاہ  
جہان آباد کہ الحال پسند خاطر عوام و خواص گرویدہ و مروج ساختہ مرزا جان جانا متخلص  
بہ منظر مر و سیت فرشتہ خصلت“

مرزا جان جانا کے بعد اگرچہ اور تمام اساتذہ نے اس کو اپنے دامن کا داغ سمجھا چنانچہ

آگے نین بڑھا، مگر چونکہ خیالات نہایت محدود تھے، ایک مدت کے بعد جیسے سیدھے سا  
 عمدہ اور لطیف آسلوب تھے، وہ سب بزرگئے، اور نیا خبن کے لئے ایک چوڑی ہوئی ہی  
 کے سوا اور کچھ باقی نہ رہا، اگر متاخرین غزل کو ہر قسم کے خیالات ظاہر کرنے کا آلہ بناتے تو  
 ان کے لئے میدان غیر تنہا ہی موجود تھا، مگر انھوں نے اس محدود دائرہ سے باہر نکلنا نہ  
 چاہا، اب جو لوگ تقلید کی زنجیروں میں بکڑے ہوئے تھے، انھوں نے تو اسی چوڑی  
 ہوئی ہڈی پر قناعت کی، مگر جن کی فطرت میں اریغی تھی اور اتج کا مادہ تھا، وہ انہی قیم  
 خیالات و جذبات میں اپنے اپنے مسلح فکر کے موافق نزاکتیں اور لطافتیں پیدا کرنے لگے مگر  
 یہ انقلاب فارسی غزل میں کم و بیش چار سو برس بعد ظہور میں آیا تھا، لیکن رنجیت میں یہ انقلاب  
 ڈیڑھ سو برس کے اندر پیدا ہو گیا ہے، کیونکہ متاخرین اہل ایران کا نمونہ موجود تھا،  
 اس لئے نئی نئی طرز کے ایجاد کرنے کی ضرورت نہ تھی، بلکہ جو طرز فارسی میں متاخرین حال  
 چکے تھے، اسی کو رنجیت میں ڈھالنا تھا۔

اور اول اول مرزا اسد اللہ خان غائبی اس طرز کو رائج کیا، چنانچہ تذکرہ بے خزان میں ہے،  
 "آخر بران طریقہ (مبدل) پشت بازو، ہچھنچری طرز خاص ایجاد کردہ"  
 اور انہی کی تقلید سے موتمن شیفہ، تسکین، سالک، عارف، اور داغ وغیرہ نے اس طرز کو  
 بہت رواج دیا، خصوصاً موتمن خان مرحوم اس خصوصیت میں مرزا سے بھی سبقت لے گئے ہیں،  
 لیکن متاخرین شعراے فارسی کی یہ طرز خاص موتمن، غائب، اور ان کے تلامذہ میں محدود رہ  
 رہ گئی، اور کھنڈ میں شیخ ناسخ نے ان مضامین کو چھوڑ کر، ہر قسم کے خارجی مضامین کو اردو شاعری کا ہر  
 بنادیا، اب بجائے واردات قلب کے انگیا، چوٹی، مویات، کاجل، سرمہ اور مٹی وغیرہ کی نمائش  
 غزل میں ہونے لگی، اور شعراے دلی میں ذوق و شاہ نصیر نے بھی انہی کا تاج کیا، اس لئے دفعۃً

”طرزِ شِعرِ بزرگے مانا نیست اکثرِ زبانِ مرزا بیدلِ حوتِ محمدا، اگرچہ کلیم در فارسی  
گذشتہ است اما کلیم ریختہ پیشِ فقیرانیت“

لیکن خوش مذاق شعراء نے اس سچے طرز کو چھوڑ کر غالب آئی اور شغائی وغیرہ کی روش  
اختیار کی، چنانچہ میر حسن اپنے تذکرے میں قائم کی نسبت لکھتے ہیں،  
”طرزِ شِعرِ مانا بطرزِ آئی ماند،

میر صاحب کے متعلق تحریر فرماتے ہیں،

”طرزِ شِعرِ مانا بطرزِ شغائی“

اور میر ضیا کی نسبت رقطار زین :-

”طرزِ شِعرِ مانا بطرزِ مولانا نسیمی“

بالآخر نتیجہ یہ ہوا کہ فارسی شاعری کا کل خزانہ تھوڑی سی مدت میں اردو شاعری میں آگیا،  
جس کو انقلابِ نجائی کہہ سکتے ہیں، اور اس انقلابِ نجائی کی نسبت مولانا حالی یادگار غالب  
میں لکھتے ہیں :-

”یہ امر ظاہر ہے کہ ریختہ کی بنیاد فارسی غزل پر رکھی گئی ہے، جو جذبات و خیالاتِ اہل  
ایران نے غزل کے پرانے میں ظاہر کئے ہیں، ریختہ گویوں نے زیادہ تر بلکہ انہی کو اپنی زبان کے  
سانچے میں ڈھالا ہے، پس جو انقلاب ایک مدت کے بعد فارسی زبان میں پیدا ہوا ضرور تھا  
کہ وہی انقلاب اردو غزل گوئی میں ایک مدت کے بعد پیدا ہو، تو اسے اہل ایران جن کا  
دور مولانا جامی پر ختم ہوتا ہے، ان کی غزل میں جو جذبات و خیالات بیان ہوئے ہیں، وہ  
اپنی بجز حیات سے متجاوز نہیں ہوئے، اور گو اسباب بیان میں ملحق افکار کے سبب  
رفتہ رفتہ بہت وسعت اور لطافت پیدا ہو گئی، لیکن بیان کا طریقہ بجز سادگی کی حد سے

شاعری، سیاسی شاعری، انچرل شاعری، امدان کے علاوہ اور بھی متفرق نظیں جن میں انگریزی شاعری کا پر تو نہایت نمایاں طور پر نظر آتا ہے، لیکن افسوس ہے کہ ان اصناف کی دلکشی نے نئے تعلیم یافتہ گروہ کو اردو شاعری کی سب سے زیادہ مقبول و متداول صنف یعنی غزل سے متنفر کر دیا، اور کھنڈا اسکول کی عزت و بڑی نے جو حقیقت اصولِ تنقید کی پابند نہ تھی، اس گروہ کو اس صنف پر تنقید پیش کرنے کا ارادہ نہ دیا۔ اب تاریخی حیثیت سے قدرتی طور پر دو گروہ پیدا ہو گئے، ایک گروہ تو قدیم شاعری، اور نہ، مولانا کوئی کا حامی تھا، لیکن دوسرا گروہ اس کو کلیتہً اردو شاعری کے مدد سے نکال دیتا ہوتا تھا، اس لئے ایک ایسے علم کی ضرورت تھی، جو نہایت نفاذ کے ساتھ دونوں فرقوں کے درمیان بی کہ کرے، اور اس ضرورت کو مولانا حالی نے مقدمہ شعر و شاعری کو لکھ کر پورا کیا، اور اس مسد میں انھوں نے سب سے پہلے نفس شاعری کی طرف توجہ فرمائی تو اور اس کو ایک انفرادی، غیر مفید چیز قرار دیا ہے، جس کو نہ سوسائٹی سے کوئی تعلق ہے، اور نہ سوسائٹی کو اس سے کوئی فائدہ پہنچے، بلکہ وہ ایک ایسی بانسری ہے جس کو ایک چرواہا ایک چٹیل میدان میں خود ہی بجاتا ہے اور خود ہی خوش ہوتا ہے، اس کو اس سے مزاح نہیں، کی کہ کوئی اس کی آواز کو سنتا بھی ہو یا نہیں؟ لیکن یہ ایک ایسا نظریہ ہے جس پر ایک طویل فلسفیانہ بحث کی ضرورت ہے، اور اس بحث کے سلسلہ میں پہلا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ سب سے پہلے سوسائٹی میں شاعرانہ مذاق پیدا ہوتا ہے اور اس ذوق سے متاثر ہو کر رفتہ رفتہ شعراء پیدا ہو جاتے ہیں، یا یہ کہ پہلے خود بخود شعراء پیدا ہو جاتے ہیں پھر بعد کو وہ اپنی جادو بیانی سے سوسائٹی کو بھی متاثر کر لیتے ہیں، اور اس میں بھی شاعری کا زیادہ بڑا ہوتا ہے، یہ ایک ایسا سوال ہے جو ایک طویل فلسفیانہ اور تاریخی بحث کی سلسلہ جنماتی کرتا ہے اور اس پر ایک گہرے اور طویل مطالعہ کے بعد قلم اٹھایا جاسکتا ہے، مولانا حالی نے اس ضروری بحث کو تشہیر چھوڑ دیا ہے، ہمارے نزدیک سوسائٹی شاعر کو پیدا کرتی ہے، اور اسی قسم کا شاعر پیدا کرتی ہے،

لکھنؤ کی غزل گوئی اپنے پایہ سے گر گئی لیکن متاخرین شعراء فارسی کا کلام نہایت پیچیدہ ہوتا تھا، ان کے بت سے شعراء دہلی کے کلام میں بھی پیچیدگی پیدا ہو گئی تھی، بالخصوص غائب کے بہت سے اشعار غیر مفہوم سمجھے جاتے تھے، اور شعراء دہلی نے اس کو خاص طور پر محسوس کیا، اور صفائی اور برجستگی کی طرف مائل ہوئے، چنانچہ آؤر داغ اور تیرہندی حسن مجروح وغیرہ نے اسی رجحان کی نمائندگی کی، لیکن یہ فیض لکھنؤ ہی کا ہے، کیونکہ شعراء لکھنؤ نے زبان کو بہت صاف کر دیا تھا، بالخصوص خواجہ آتش اور ان کے تلامذہ نے اپنے کلام میں اس قدر روانی اور برجستگی پیدا کر دی تھی کہ آؤر داغ ان کی تقلید پر مجبور ہو گئے، لیکن جو لوگ اردو زبان کی ترقی کے خواہاں تھے، ان کو صاف نظر آتا تھا کہ اردو شاعری میں ابھی اور بھی دست باتی ہے، اور وہ ایرانی ہی شاعری کا قالب بنین اختیار کر سکتی، بلکہ صرفہ قوم کی شاعری کا جبہ اتار سکتی ہے، اور اس دور میں انگریزی حکومت کے اثر سے جس طرح ہندو کے تہذیب و تمدن میں ہر قسم کی تبدیلیاں ہو رہی تھیں، اسی طرح اردو شاعری میں بھی مختلف قسم کی تبدیلیاں ہو سکتی تھیں، چنانچہ اسی خیال کو پیش نظر رکھ کر کرنل بالرائڈ ڈاکٹر سر رشتہ تعلیم پنجاب نے اردو زبان کی اصلاح کے ساتھ اس طرف بھی توجہ فرمائی، اور اس سلسلہ میں ایک بزم مشاعرہ قائم کیا جس میں بجائے مصرع طرح کے کوئی خاص معنوں دیدیا جاتا تھا، تاکہ عاشقانہ مضامین کی جگہ مناظر قدرت اور جذبات انسانی پر شعراء کو طبع آزمائی کا موقع مل سکے، حسن اتفاق سے مولانا حالی اور مولانا محمد حسین آزاد اس وقت محکمہ سر رشتہ تعلیم میں ملازم تھے، اور ملازمت کے تعلق سے انھوں نے خاص طور پر اس نئے طرز کے مشاعرے میں حصہ لیا، اور جب الوطنی اور مناظر قدرت پر چند چھوٹی چھوٹی تنویاں لکھیں، اور یہ پہلا دن تھا کہ اردو شاعری میں ایک عظیم الشان تغیر پیدا ہوا، اور وہ شاعری پیدا ہوئی جس کو جدید اردو شاعری کہتے ہیں، اور اس نے ترقی کر کے رفتہ رفتہ اردو شاعری میں چند جدید صنفیں پیدا کر دیں، مثلاً اخلاقی شاعری، انرفانیہ شاعری، توہنی شاعری، بچہ



مہنہ بنیں کما جا سکتا،

اگرچہ مولانا حالی غلطی سے اس کو تسلیم نہیں کرتے، کہ شاعری صرف تمدنی دور میں پیدا ہوتی ہے۔  
 اور تمدنی ہی دور میں ترقی کرتی ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ دورِ وحشت میں صرف گیت، کبت، اور دوہے کی  
 شکل میں اس کا ظہور ہوتا ہے، جیسا کہ ہندوستان کے دورِ وحشت میں شاعری کا یہ ابتدائی خاکہ قائم  
 ہوا، جو اب تک موجود ہے اور مسلمانوں نے متمدن ایرانیوں کی شاعری کے نمونوں کو پیش نظر رکھ کر  
 ہندوستان میں انہی گیتوں، انہی کبتوں، اور انہی دوہوں کو اردو شاعری کے 'صفتِ غالب' میں ڈھال  
 لیا، اور خود مولانا حالی انہی تسلیم کرتے ہیں کہ شاعری شائستگی کے دور میں بھی قائم رہ سکتی ہے، چنانچہ ان کے  
 نزدیک دورِ وحشت میں تو شاعری اس لئے رزقی کرتی ہے کہ وحشی توین توہمات و خرافات میں مبتلا  
 رہتے ہیں، اور شاعری کی بنیاد انہی توہمات و خرافات پر قائم ہے، لیکن تمدنی دور میں دورِ وحشت  
 سے زیادہ زبان پیکر اور اکثر مقاصد کے بیان کرنے کے زیادہ لائق ہو جاتی ہے، نئی نئی تشبیہیں پیدا  
 ہو جاتی ہیں، اور جذبات لطیف ہو جاتے ہیں، اس لئے شاعری کے لئے تمدنی دور میں بھی ترقی کرنے  
 کا کافی موقع اور مواد مل جاتا ہے، اس لئے وہ اردو شاعری کو موجودہ تمدنی دور میں بالکل بیکار تو نہیں  
 سمجھتے، تاہم اس کی موجودہ حالت کو قابلِ اصلاح سمجھتے ہیں، اگرچہ چند در چند مشکلات سے ان کے  
 خیال میں یہ اصلاح ناممکن ہے، تاہم وہ اصلاح سے مایوس نہیں ہوتے، بلکہ اردو شاعری کی ہر صنف  
 کی اصلاح کے متعلق مفید مشورے دیتے ہیں، لیکن موجودہ دور میں کوئی شاعر قصیدہ یا مثنوی یا  
 غزلیہ نہیں لکھتا اس لئے انھوں نے ان اصناف کی اصلاح کے متعلق جو مشورے دئے ہیں ہم ان سے  
 قطع نظر کرتے ہیں، صرف غزل کی اصلاح کے متعلق جو قوم میں بہت زیادہ مقبول و متداول ہے  
 ان کے مشوروں پر بحث کرنی چاہتے ہیں، کیونکہ خود مولانا حالی نے بھی سب سے زیادہ زور غزل ہی کی  
 اصلاح پر دیا ہے، کیونکہ وہ غزل کو ایک قسم کی ادبی شانہ شاعری سمجھتے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں کہ

جیسی کہ وہ خود ہے، اس نے شاعری کوئی انفرادی چیز نہیں ہے، بلکہ سوسائٹی سے اس کا گہرا تعلق ہے۔ مولانا کے نزدیک بھی شاعری بالکل غیر مفید چیز نہیں ہے، بلکہ اس سے سوسائٹی کو بہت سے فائدے بھی پہنچتے ہیں، اور اس کو انھوں نے متحد و تاریخی واقعات سے ثابت کر دیا ہے۔

اس سلسلہ میں دوسری بات جو مولانا نے لکھی ہے، وہ یہ ہے کہ شاعری زمانہ وحشت میں زیادہ ترقی کرتی ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ تمدنی دور میں دور وحشت کی اس یادگار کو زندہ کھانا مناسب نہیں لیکن انھوں نے کسی ایسی قوم کی مثال نہیں دی، جو خود تو وحشی ہو، لیکن اس کی شاعری بہت زیادہ ترقی یافتہ ہو، ہم نے شعروادب کی کسی کتاب میں یہ نہیں دیکھا، کہ شاعری دور وحشت کی یادگار ہے، اصل یہ ہے کہ اہل یورپ، اہل عرب کو وحشی کہتے ہیں، اور اس سے عربوں اور ان کے مذہب پر حملہ کرنا مقصود ہوتا ہے، اہل عرب کے یہاں موجودہ دور کے علوم و فنون، مثلاً سائنس، فلسفہ، ادب، اقتصادیات وغیرہ تو نہیں تھے، صرف ایک شاعری تھی، جو ان کے یہاں نہایت ترقی یافتہ صورت میں موجود تھی، اس سے یورپین متصفین نے یہ غلط نتیجہ نکالا کہ شاعری تہذیب و ترقی کی دلیل نہیں ہے، بلکہ وحشت و بدویت کی دلیل ہے، اور مولانا حالی نے بغیر کسی تحقیق کے ان کی رائے نقل کر رکھی، حالانکہ اگر وہ تھوڑی سی تحقیق کرتے، تو ان کو معلوم ہو جاتا کہ اہل عرب وحشی نہ تھے، قرآن مجید نے بت پایا کہ عربوں کی ہر گھنہ برائی بیان کی ہے، لیکن ان کو کہیں وحشی نہیں کہا ہے، بلکہ صرف انہی کہا جس کے منہ کا ان پڑھ کے ہیں، اور یہ ضروری نہیں کہ جو شخص ان پڑھ ہو، وہ وحشی بھی ہو، ورنہ دیہات کے تمام ہندو خنوں نے تعلیم نہیں پائی ہو، وحشی قرار پائیں گے، حالانکہ وہ ہمارے تمدن کا نہایت ضروری جز ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت اور آپ کی تعلیمات اس بات کی دلیل ہیں کہ عرب کے لوگ وحشی نہیں تھے، کیونکہ کسی وحشی قوم میں آج تک خدا نے کسی پیغمبر کو نہیں بھیجا، اور کسی وحشی ملک کے پیغمبر نے ہسی باکرا نہیں دی، اس لئے شاعری تمدن کا دیباچہ و زین ہے، اور جو قوم شاعری کا ذوق نہ رکھتی ہو، اور

ان باپ کے ساتھ، ماں باپ کو اولاد کے ساتھ، بھائی بہن کو، بھائی بہن کے ساتھ، خاوند کو بی بی کیساتھ، بی بی کو خاوند کے ساتھ، نوکر کو آقا کے ساتھ، لیکن کو مکان کے ساتھ، وطن کے ساتھ، ملک کے ساتھ، قوم کے ساتھ، خاندان کے ساتھ، غرض ہر چیز کے ساتھ لگاؤ اور وابستگی ہو سکتی ہے، جب محبت ایسی وسیع چیز ہے تو اس کو ہوائے نفسانی اور خواہش حیوانی میں محدود نہیں کرنا چاہئے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ دنیا میں غزل کا کوئی ایسا شعر بھی ہے جو ہر قسم کی محبت اور ہر قسم کی محبت کی خصوصیات کا جامع ہو، مولانا حالی کے نزدیک صرف ایہام سے اس قسم کی جامعیت پیدا کی جاسکتی ہے، کیونکہ محبت جب اس قدر وسیع اور جامع گیر چیز ہے، تو غزل میں کوئی ایسا لفظ نہ آنا چاہئے جس سے کلمہ کھلا معشوق کا مرد یا عورت ہونا ظاہر ہو، اور اردو غزلوں میں عام طور پر اصطلاح کی یہ صورت ممکن ہے کیونکہ اس میں چند الفاظ ایسے ضرور آتے ہیں جن سے نہایت بدنام طور پر معشوق کا مرد ہونا ظاہر ہوتا ہے مثلاً کلاہ، چیرہ، دستار، جامہ، قبا، اور سبزہ خط، اور چند الفاظ ایسے آتے ہیں جن سے معشوق کا عورت ہونا ظاہر ہوتا ہے مثلاً محرم، کرتی، ہندی، چڑیا، بھٹی، موبات، آرسی، جھومر وغیرہ، اس لئے مولانا نے اس قسم کے الفاظ کو استعمال کرنے کی اجازت نہیں دیتے، کیونکہ اس سے محبت جو ایک وسیع چیز ہے محدود ہو جاتی ہے، اس میں شبہ نہیں کہ مرد و عورت کے ساتھ عشق کرنا اور ایسے الفاظ استعمال کرنا جن سے معشوق کا مرد ہونا ثابت ہو سخت قابل اعتراض ہے لیکن قدامت کے دیرینک اس کا عام رواج تھا، اور میر صاحب بھی باوجود ثقاہت اور متانت کے اس سے اپنے دامن کو نہ بچ سکے، لیکن اردو غزل گوئی پر شعرا نے کھٹو کا یہ احسان اور غزل گوئی کو ہمیشہ گراں بار رکھے تھا کہ انھوں نے اردو غزل گوئی کو اس لعنت سے بہت کچھ پاک کیا ہے، اور فطرتی طور پر عورتوں کو اپنا معشوق بنایا ہے اس نے قدرتی طور پر ان کے کلام میں ایسے الفاظ ضرور آگئے ہیں جن سے معشوق کا عورت ہونا ثابت ہوتا ہے مثلاً ڈوپیٹ، محرم، اور کرتی وغیرہ، لیکن مشکل یہ ہے کہ مرد اور عورت دونوں کو ان کے کپڑوں اور

”ادب اش اوما کی بولی ٹھوہون میں جو چٹا رہا ہے، وہ سنجیدہ باتوں میں کسی بے حس  
 ای کو محسوس ہو سکتا ہے جن مذاقوں پر ہزل و مطاہ کا رنگ چڑھا جاتا ہے، ان پر ہلکت و  
 اخلاق کا منتر کارگر نہیں ہوتا ہے، جو لوگ سرسراہل انگلی، چوٹی پر فریفتہ ہیں و  
 حسن ذاتی کی حقیقت تک کیونکر پہنچ سکتے ہیں،

یہ لکھنؤ اسکول کی غزل گوئی پر درود و چوٹ ہے، اس لئے غزل کو اس گھناؤنی صورت میں  
 پیش کر کے وہ یہ بھی دیتے ہیں کہ

”ما نہ با واز بند کہہ ہا ہے کہ یہ عمارت کی ترمیم ہوگی یا عمارت خود نہ ہوگی“

لیکن اس سے پہلے خود کچھ کہتے ہیں کہ

”غزل میں جو عہد و نظریہ تھا، اصلاح کے بعد اس کا قاصر میں مثل ہی اس لئے نزل

کی صلاحات جس قدر مری ہے اسی قدر دشوار بھی ہو“

نیچر یہ نکلا کہ عمارت میں ترمیم و اصلاح تو کی نہیں جاسکتی، اس لئے سرسے سے عمارت ہی کو دھڑا  
 با ہے لیکن بایں مولانا حالی کو معلوم ہے کہ عمارت بہر حال کی نہ کسی صورت میں قائم رہے گی کیونکہ  
 عشق و محبت کا جذبہ ایک فطری جذبہ ہے، اور یہ غزل ہی کی صورت میں ظاہر ہوگا، اس لئے انہوں  
 نے غزل کی اصلاح کے متعلق چند نید مشورے دیئے ہیں،

۱۔ جن میں پہلے مشورے کا مدد یہ کہ غزل میں فرضی عشق کا ہی استعمال نہ ہو اور فوجان کہئے

نامزدن ہے ایک پار سا فوجان جسے کہ ہو دہوس کی بھی ہر نامک نہیں لگی، یا ایک شیریں کا پیر مرچیں

جو اہو سی کی قابلیت نہیں رہی، ان کو ہرگز نہ یہاں نہیں معلوم ہوتا کہ غزل میں شہ با مذی اور ہوا پرستی

کے مضمون باندھ کر پہلا پنہ اور بہتان باندھے اور دوسرا اپنی تین رسوا و بدنام کرے، لیکن اس بہتان

اور رسوائی سے بچنے کی جو صورت ہے، وہ مولانا کے الفاظ میں یہ ہے کہ بندہ کو خدا کے ساتھ، اولاد کو

عشق بالکل فطری ہے،

تقصید کے علاوہ غزل کے متعلق بھی قدامت کا خیال ہے کہ اس میں صرف روحانی جذبات کا ذکر کرنا چاہیے، چنانچہ اس نے ایک ایسے شاعر کے چند اشعار نقل کئے ہیں، جن میں صرف معشوق کے جسمانی اوصاف بیان کئے گئے ہیں، اور ان اشعار کو نقل کر کے لکھا ہے کہ یہ اشعار غزل کے نہیں ہیں، لیکن اس میں بھی قدامت نے سخت گیری کی ہے، اگر کوئی شخص غزل کے کل اشعار میں معشوق کے جسمانی اوصاف ہی بیان کیا کرتا ہے، اور جذبات کو بالکل نظر انداز کر دیتا ہے، تو یہ بے شبہ اوصاف فن کے خلاف ہو گا، لیکن بہت سے جذباتی اشعار کے ساتھ اگر چند اشعار میں وہ چند خارجی چیزوں کا ذکر بھی کر دے جس سے شاعری کے حسن میں اور زیادہ اضافہ ہو، تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، البتہ اس قسم کی خارجی چیزوں کا ذکر شعراء لطافت کے ساتھ کرنا چاہیے، اور شعراے لکھنؤ کا کلام اس قسم کی لطافت سے خالی نہیں ہے، مثلاً

سُن لیجئے ذرا مرزا سکون کا اجرا      ان موتیوں کو بھی کبھی کانوں میں ڈالئے

تھارے حلقہ بگوشوں میں یاد ہم بھی ہیں      پڑا ہے یہ سخن کان میں گھر کی طرح

مانگا جو میرے دل کو درگوشِ یار نے      دیتے ہی بن پڑا کہ سوالِ یتیم تھا

اس قسم کی خارجی چیزوں پر اکثر یہ اعتراض بھی کیا جاتا ہے کہ ان میں بعض چیزوں میں نجاشی پائی جاتی ہے، مثلاً انگلیا کا ذکر، فحشاء خیالات پیدا کرتا ہے، لیکن لکھنؤ کے شعراء نے اس کا ذکر بھی اس لطافت کے ساتھ کیا ہے کہ مضمون میں کوئی عریانی پیدا ہونے نہیں پاتی، مثلاً

کسی کی محرمِ آبِ روان کی یاد آئی      جا کے جو برابر کبھی حباب آیا

بہر حال اہل فن کے نزدیک شاعری کا جز و صرف جذبات نہیں ہیں، بلکہ خارجی چیزیں بھی اس میں داخل ہیں، اس لئے صنفِ غزل کو اس لئے مردود نہیں قرار دیا جاسکتا کہ اس میں انگلیا کرتی اور ڈونڈ

زہد و دن سے بہرہ نہ کرنے کے بعد بھی کوئی ایسا جامع شعور نہیں کہا جاسکتا جو محبت کی تمام اقسام پر نازل ہو، اور خود مولانا حالی کا دیوان اس قسم کی غزلوں سے خالی ہے، لیکن بہر حال یہ ایک قابلِ اعتراض بات

ضرور ہے، اور یہی اعتراض دورِ جدید میں اس طرح کیا جاتا ہے کہ یہ خارجی چیزیں ہیں، اور غزل میں

خارجی چیزوں کا لانا سخت مہیوب ہے، اس میں صرف اندرونی جذبات کا اظہار ہونا چاہئے، ادنیٰ اور کھنکھن کی شاعری میں سب سے بڑی مایہ ناز چیز یہی ہے، اور کھنکھن کی شاعری پر سب سے بڑا اعتراض جو کیا جاتا ہے، وہ یہی ہے اس لئے ہم اس پر کسی قدر تفصیل کے ساتھ گفتگو کرنا چاہتے ہیں،

قدامہ ابن جعفر نے نقد الشعر میں لکھا کہ مدحیہ قصائد میں صرف روحانی فضائل مثلاً عدل، انصاف، مہمان فہمی، فیاضی، مساوات، اور ایثار وغیرہ کا ذکر کرنا چاہئے اور مادی فضائل مثلاً

ممدوح کے حسن و جمال وغیرہ کا ذکر نہیں کرنا چاہئے، لیکن ابن رشيق نے اس کی مخالفت کی ہے، اور

لکھا ہے کہ مدح میں اگر روحانی فضائل کے ساتھ جسمانی اور مادی فضائل مثلاً ممدوح کے حسن و جمال

مال و دولت اور افرادِ خاندان کی کثرت کا ذکر بھی کیا جائے، تو یہ بھی مستحسن ہے، قدامہ نے بے شبہہ ان کا

انکار کیا ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے، اس کو صرف یہ کہنا چاہئے تھا کہ روحانی فضائل کے ساتھ مدح کرنا سب

سے بہتر ہے لیکن روحانی فضائل کے علاوہ ایک نعمت جسمانی فضائل کے انکار کر دینے میں کوئی شخص قدما

سے اتفاق نہیں کرے گا، اور ہمارے نزدیک ابن رشيق کی یہ رائے بالکل صحیح ہے، اور اس اصول

کی بنا پر غزل میں داخلی جذبات کا ذکر کرنا تو یقیناً بہتر ہے لیکن اسی کے ساتھ معشوق کے خارجی

اوصاف مثلاً وضع لباس، پوشاک، اور زیورات وغیرہ کے ذکر سے بھی اگر معشوق کے حسن و جمال

میں اضافہ ہو سکتا ہے، تو اس میں کوئی ہرج نہیں ہے، اس لئے شعراے کھنکھن اگر کرتی، محرم و مذہب

آہستی اور پازیب وغیرہ کا ذکر غزل میں کرتے ہیں، تو وہ اصولِ فن سے باہر نہیں جاتے، بلکہ اس

معشوق کے انسانی اوصاف اور بھی زیادہ نمایاں ہوتے ہیں، اور معلوم ہوتا ہے کہ شعراے کھنکھن کا

۱۔ ایک قویہ کو غزل میں شریک کباب اور اس کے لوازمات کے ذکر کو ترک کر دینا چاہئے اور اس کی سلسلہ میں زائدوں اور واغظوں پر جو غیر متبادل نکتہ چینیان کی جاتی ہیں، ان میں اعتدال پیدا کرنا چاہئے، اور نئی اخلاق کی پردہ دہری کرنا چاہئے، جو ان میں حقیقت موجود ہوں، خواہ مخواہ ان پر ہتھ پڑا جائے، ان کے علاوہ اور بھی چند قابل اعتراض مضامین تھے، جنہوں نے اردو شاعری کا کوئی عشق و محبت کے دائرے سے نکال کر صرف مذہبی ادب یا شہی کا نہیں، بلکہ کفر و کجی اور دیہی و بوجھ بھجی بنا دیا تھا، اگرچہ مولانا حالی نے اپنی اصلاحی تجویزوں میں ان کی طرف توجہ نہیں کی تاہم قابل توجہ ضرور تھے، جن کی اصلاح خواجہ آتش کے ایک نثر نگار دانا جو شریک نے کی، اور ان تمام متبادل الفاظ کو غزل سے نکال دیا، جن سے اس قسم کے مضامین پیدا ہوتے ہیں، مثلاً بھون سے بت، صنم، کلیسا، بختا، برہن، تا قوس، زنا، زناہ، زناہ، واعظ، ناصح، شیخ، پیر، منان، منجہ، ساقی، زند، جام، ساغر، شیشہ، قلع، شراب و مہربا وغیرہ کو یک نخت چھوڑ دیا، اور بغیر یہ ظہور ہوا ہے کہ ان کے چھوڑ دینے سے اردو غزل گوئی کا آہا سرایہ برباد ہو جائے گا لیکن بایں ہمہ اس سے اردو غزل گوئی کی دست میں کوئی فرق نہیں آیا، کیونکہ یہ مضامین درحقیقت غزل کے موضوع عشق و محبت سے کوئی تعلق ہی نہیں رکھتے تھے، اور خود عشق و محبت کا دائرہ اس قدر وسیع ہے کہ اس میں غیر متعلق چیزوں کے شامل کرنے کی کوئی ضرورت ہی نہیں،

۲۔ غزل کا موضوع اگرچہ صرف عشق و محبت ہی، لیکن ہمارے شعراء نے اس میں ہر قسم کے اضافے کیا، مافیانہ اور فلسفیانہ خیالات ادا کئے ہیں، اس لئے موجودہ زمانہ کی رفتار کے مطابق جو خیالات یا جذبات ہمارے دلوں میں پیدا ہوں، ان کو بھی غزل میں ادا کیا جاسکتا ہے، اگر قدیم شعراء نے اپنے زمانہ کے انداز کے مطابق غزل میں توکل و دفاعت کے مضامین باندھے تھے، تو اس زمانہ میں جدوجہد کی آگ اور اس قبیل کے دوسرے جدید افکار و تصورات کو باندھنا چاہئے، اور اس مطالبہ کو ترقی پسند شعراء ایک حد تک پورا کیا ہے، (دہانی)

کا ذکر کرتا ہے، تاہم اس میں شبہ نہیں کہ ان چیزوں کی فراوانی میوہ ہے، اور لکھنؤ کے بعض شعرا کے کلام میں یہ فراوانی ضرور پائی جاتی ہے،

مولانا حالی کی تیسری اصلاحی دفعہ کا خلاصہ یہ ہے کہ غزل کو دیرین رنگ کی نظم بنا دیا جائے اور اس میں موسم کی کیفیت، صبح اور شام کا سماں، چاندنی رات کا لطیف، غرض اس قسم کے دلکش تصانیف بیان کئے جائیں، اور اس صورت میں بیان کرنے سے مولانا حالی نے مقدمہ شعر سخن کے لکھنے کا اصلی مقصد واضح کر دیا ہے، لیکن وہ صورت ہے جس میں غزل غزل باقی نہیں رہتی، اس لئے دور جدید کے کسی شاعر نے اس پر عمل نہیں کیا، اور مولانا حالی کا یہ مقصد پورا نہ ہو سکا، بلکہ وہ خود اس مقصد کو پورا نہ کر سکے،

ان اصلاحی صورتوں کے علاوہ دور جدید کے اور چند مطالبات حسب ذیل تھے،  
۱۔ بسیط اور منفرد خیالات کے علاوہ جو غزل میں عموماً بیان کئے جاتے ہیں اسل طریقہ پر کسی خاص کیفیت یا خاص جذبہ کا اظہار کرنا چاہئے، یعنی غزل کو قطعہ بند ہونا چاہئے، لیکن اس مطالبہ کو دور قدیم ہی کے شعرا نے پورا کیا ہے، دور جدید کے شعرا نے قطعہ بند غزلیں بہت کم لکھی ہیں، کیونکہ ان کا ذریعہ وسیع زیادہ تر نظموں پر صرف ہوا ہے،

۲۔ ردیف کا التزام جس سے شاعر کی پابندیان بڑھ جاتی ہیں، اور اظہار خیال کا میدان تنگ ہو جاتا ہے، ترک کر دینا چاہئے، اور صرف قافیہ پر قناعت کر لینا چاہئے، لیکن دور جدید کے شعرا نے اس مطالبہ کو پورا نہیں کیا، کیونکہ اس سے غزل کے حسن کا ایک بڑا حصہ ضائع ہو جاتا،  
۳۔ قافیہ کی بھی ضرورت نہیں، انگریزی کی طرح غیر مقفی اشعار لکھنے چاہئیں، لیکن یہ مطالبہ

بھی لغو تھا، اس لئے دور جدید کے کسی بڑے شاعر نے اس کو پورا نہیں کیا، بلکہ یہ غزل میں چند ممکن اصلاحات کی ضرورت تھی، اور مولانا حالی نے ہر جز اتم اس ضرورت کو پورا کیا،



امام غزالی نے اپنی اصول فقہ کی کتاب المستصفیٰ تک میں لکھ دیا ہے کہ بغیر ”حد“ اور ”برہان“ کسی شے کی حقیقت کا علم ناممکن ہے،

امام ابن تیمیہ نے اس اصول کی پُر زور تردید کی ہے، بحث کے آخرین لکھتے ہیں کہ ”حد“ کا فائدہ زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا ہے کہ اس سے ”محدود“ یعنی جس کی حد بیان کی جا رہی ہے، اس کے اوپر نہیں درمیان ایک امتیاز پیدا ہو جائے، جس طرح اسم سے سبھی کی تمیز ہو جاتی ہے، یہی مسلک تمام متفق علماء اسلام اور مسکلمین کا ہے، مثلاً ابو الحسن اشعری، قاضی ابوبکر، ابن فورک، قاضی ابویعلیٰ، امام الحرمین وغیرہ حتیٰ کہ اس میں معتزلہ اور شیعہ فرقے کے محققین کا بھی اختلاف نہیں ہے، اور اس بارے میں سب متفق اللفظ ہیں کہ

ان حد المتی و حقیقتہ  
کسی شے کی حقیقت اور تعریف نام اس سے  
خاصۃ المتی تمیزہ  
کا جو اسکو (دوسروں سے) ممتاز کر دے،

امام غزالی جنھوں نے اس سلسلے میں اہل یونان کا تائید کی ہے، وہ بھی منطقی ”حد“ کی پوری تعریف نہ کر سکتے اور آخرین انھیں اعتراف کرنا پڑا کہ ”حد“ کے ذریعہ اشیاء کی حقیقت کا تصور کرنا انسانی قوت سے باہر ہے، یونان کا ذوق اور کچھ لوگوں کو اس کے ذریعہ کسی چیز کی حقیقت کا علم ہو جائے تو یہ اور بات ہے (ص ۱۹) اس بارے میں ”حد“ کی ان خاص چار شرطوں کا عام انسانی ذہن کی گرفت میں آنا ہی بہت ہی مشکل ہے، وہ چار شرطیں جو فضل و جنس کی ذاتی اور لازم کی تقسیم سے پیدا ہوتی ہیں، آخرین انھوں نے اس بات کا بھی اعتراف کیا ہے کہ

لہذا ہم نے اس کتاب میں امام غزالی پر تعدد وجہ تنقید کی ہے، اس بیان کے ضمن میں لکھتے ہیں کہ تعجب یہ ہے کہ انھوں نے اپنی کتابوں کا نام میں یا علم اور حکم، المنظر اور ایک کتاب کا نام تو انھوں نے انقطاع المستقیم تک کہ دیا ہے اور اس کی تعلیمات کو انبیاء سے نسبت دینے کی کوشش کی ہے۔ (ص ۱۵)

## الرّد علی المنطقین

از مولوی حافظ عجیب اللہ صاحب رفیق دارالین

( ۲ )

دوسری بحث ایجابی پہلو | اب تک "حدود" اور تصورات کے سلسلہ میں، اباب منطق کے نظریہ حیثیت سے تنقید کی گئی ہے، اب اس کے ایجابی پہلو پر امام نے جو کچھ لکھا ہے، اس کا خواہ کیا جاتا ہے،

اباب منطق کا ایجابی دعویٰ یہ ہے کہ "حد" کے ذریعہ تصورات کا علم حاصل ہو جاتا ہے، ابن تیمیہ نے ان کے اس ایجابی دعویٰ کی بھی تردید کی ہے، اور اس بحث کو تقریباً اسی شخص پر ہے، اور اس کی سرخائی قائم کی ہے،

کیا اشیاء کا تصور حد کے ذریعہ ممکن ہے؟

اس باب میں ابن تیمیہ نے تقریباً بیس صفحات میں "حد" کے بارے میں متکلمین اسلام اور منطق کے طریقہ فکر پر بحث کی ہے، پھر امام غزالی کی کتاب "معیار العلم" کا ایک لمبا اقتباس دیکر اس کی تردید کی ہے، اس کے بعد مذکورہ بالا نظریہ پر منطقیانہ نقطہ نظر سے تنقید کی ہے، اس ضمن میں ایک اور حدود شرعیہ کی بھی آگئی ہے، ان تمام بحثوں کا بہت ہی مختصر خلاصہ یہ ہے،

عام اہل منطق اور سطور کے اتباع میں یہ کہتے ہیں کہ "حد" کے ذریعہ "حدود" کا تصور عام حقیقت کا علم ہو جاتا ہے، اس اصول کو بعض علماء اسلام نے بھی تسلیم کر لیا ہے خصوصیت

عرفت حاصل نہیں ہوتی، زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا ہے کہ جس کی تعریف کیجاتی ہے، وہ دوسروں سے ممتاز ہو جاتا ہے جس طرح اکم سے مسمیٰ میز ہو جاتا ہے، اور اس کو تم بھی تسلیم کرتے ہیں،

مکن ہے کہ یہاں پر یہ کہا جائے کہ ”حد“ جملہ خبریہ نہیں بلکہ مفرد ہے، تو اس پر بھی یہ اعتراض ہوتا ہے کہ تم نے مرکب و مفرد کی جو اصطلاح بنائی ہے، اس اعتبار سے تو انسان کی ”حد“ حیوان نامہ یا حیوان ضاحک جملہ خبریہ ہے، جیسا کہ غزالی نے لکھا ہے، اور اگر اس تعریف کو قول مجرد مان کر مفرد قرار دو تو تم کو بہت سی تاویلین کرنی پڑیں گی، جیسا کہ اعراض سے بچنے کے لیے تم نے اس کی ”کام“ ترکیب تنقیدی“ رکھا ہے، مگر بہر حال دونوں صورتوں میں اعتراض و تاویل سے مفر نہیں ہے پہلی صورت میں مرکب ماننے کی صورت میں تو وہی اعتراض ہوگا جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے، اور اگر اس کو مفرد مانو گے تو پھر

التکلم بالمفرد لا یفید مفرد لفظ کا بولنا نہ تو مفید ہی ہو سکتا ہے

ولا یكون جوابا للسائل اور نہ اس سے کسی سائل کا جواب ہی ممکن ہے

سواء كان مرکبا ترکیباً خواہ اس کو مرکب تنقیدی قرار دیا جائے

تقید یا اولیٰ لیکن کذا لا یفید یا نہ دیا جائے

غرض جو صورت بھی اختیار کی جائے، ارباب منطق کا یہ دعویٰ محض فریب معلوم ہوتا ہے کہ ”حد“ کے ذریعہ کسی شے کی حقیقت معلوم ہو جاتی ہے،

اس بحث کو انھوں نے تقریباً ۶۲ صفحے میں پھیلا دیا ہے۔ اس ضمن میں انھوں نے بہت سے ایسے مباحث بھی چھیڑ دیے ہیں، جو ان کی دوسری کتابوں میں نہیں ملتے اور بعض ایسے مسائل بھی زیر بحث آگئے ہیں جن کا تعلق اصل موضوع سے تو کم ہی ہے، مگر ان سے قرآن اور سنت کے طراز سے اور طریقہ فکر کے سمجھنے میں مدد ملے گی، اس لیے مختصر ان کا ذکر بھی کیا جاتا ہے،

جب اس کی تعریف شکل ہوئی تو متکلمین نے صرف تمیز پر اکتفا کیا، یعنی انھوں نے کہا کہ ”حد“

ایک قول جامع مانع ہے، جس سے ایک تمیز پیدا ہو جاتی ہے (ص ۷۱)

اس کے بعد امام ابن تیمیہ نے لکھا ہے کہ غزالی نے یہ تو اعتراف کر لیا کہ ”حد“ اپنے تمام شروط کے ساتھ بھی کسی شے کی حقیقت جاننے کا ذریعہ نہیں بن سکتی، مگر اس سلسلہ میں انھوں نے صفات ذاتیہ مقومہ داخل فی المماہیت اور صفات خارجہ لازمہ کی تقسیم کی ہے وہ بھی ایک غلط چیز ہے، جسکی کوئی حقیقت نہیں ہے، اسی لیے قدیم متکلمین نے اس طرح کی تقسیم سے گریز کیا ہے، کیونکہ جب حد کا مقصود ایک اعتبار پیدا کرنا ہے، تو پھر اس کے لیے اس قدر موشگافی اور یونانی منطق کی بھولانچلا میں انسانی ذہن کو پھنسا دینے کی کیا ضرورت ہے،

امام غزالی کے ان خیالات پر کئی مصنفین تنقید کرنے کے بعد دُر عقلی و فنی لسانی اہل یونان کے مذکورہ نظریہ کے خلاف دی ہیں، اور ان کے اس نظریہ کے سارے رد و رد بکھر کر رکھ دیئے ہیں مثال کے لیے انسان کو لیجئے کہ اس کی تعریف ارباب منطق ”حیوان مطلق“ یا ”حیوان ضابطہ“ سے کرتے ہیں، یہ ایک مجرد قضیہ خبریہ ہے، دوسرے الفاظ میں یونانی کہیے کہ حیوان مطلق یا حیوان ضابطہ جملہ خبریہ ہے۔

اگر کسی کے سامنے انسان کی تعریف ان الفاظ میں کی جائے تو اس کے دو پہلو ہیں، یا تو وہ پہلے سے انسان کو بغیر کسی حد اور تعریف کے جانتا ہوگا، یا نہ جانتا ہوگا، اگر جانتا ہے تو اس تعریف سے کوئی فائدہ نہیں ہوا، اور اگر وہ نہیں جانتا تھا تو وہ بغیر کسی ذاتی علم کے اس کہنے والے کی تصدیق کر دے گا، مگر ظاہر ہے کہ صرف کسی خبر کو مان لینے یا محض اس کی تصدیق کر دینے سے تو اس کی حقیقت کے بارے میں علم یقین حاصل نہیں ہو سکتا، اس لیے کہ یہ ایک خبر ہے، اور خبر میں صدق و کذب دونوں کا احتمال ہوتا ہے، بہر حال دونوں صورتوں میں ”حد“ سے ”محدود“ کی حقیقت اور

گویا بیان ایک پورا جملہ پوشیدہ ہے، یعنی

قل اللہ اسی اللہ الذی انزل

الکتاب الذی جاء به ہدیسی (۱۵) کی جیسے موٹائی لے کر رہے،

قرآن میں اس طرح کی بہت سی مثالیں ملین گی،

اس سلسلہ میں ایک اہم بحث ”حدود“ شرعیہ کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے،

حدود شرعیہ | امام نے اس بحث کا آغاز ان الفاظ سے کیا ہے،

معرفة الحدود الشرعية

جز ہے،

من الدین

کتاب وسنت میں جو الفاظ آئے ہیں ظاہر ہے کہ ان کے مفہوم و معانی کا علم اور ان کی معرفت دین کی اہم ضرورت ہے ہاں اتنا فرق ضرور ہے کہ بعض مواقع پر یہ ضرورت فرض عین کی حیثیت اختیار کر لیتی ہے، اور بعض مواقع پر اس کی حیثیت فرض کفایہ کی ہوتی ہو، یہی وجہ ہے کہ قرآن نے دین کے حدود کے پاس کرنے کی تاکید کی ہے، اور جو لوگ اس کا پاس دلچاظ نہیں کرے ان کی مذمت کی ہے،

الَّذِينَ كَفَرُوا وَتَفَاقَوْا

وَأَجَادُوا أَنْ يَنْصَحُوا وَتَفَاقَوْا

وَأَجَادُوا أَنْ يَنْصَحُوا وَتَفَاقَوْا

وَأَجَادُوا أَنْ يَنْصَحُوا وَتَفَاقَوْا

وَأَجَادُوا أَنْ يَنْصَحُوا وَتَفَاقَوْا

وَأَجَادُوا أَنْ يَنْصَحُوا وَتَفَاقَوْا

وَأَجَادُوا أَنْ يَنْصَحُوا وَتَفَاقَوْا

ادھر ”خ“ کے مفرد ہونے کی جو بحث گزری ہے اس کے ضمن میں انھوں نے لکھا ہے کہ دنیا میں ایک آدمی بھی ایسا نہیں ہے جو مفرد الفاظ کے تکلم کو مفید قرار دیتا ہو، خود اسلامی شریعت کا بھی فیصلہ یہی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جن صوفیوں نے محض اسم ذات یعنی ”اللہ“ کے ذکر کو اختیار کیا ہے ان کے اس فعل کو بدعت قرار دیا گیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جتنے افکار احادیث کی کتابوں میں مذکور ہیں، ان میں کہیں مجرد اسم ذات کا ذکر نہیں ہے، بلکہ پورا جملہ مذکور ہے، مثلاً افضل الذکر لا الہ الا اللہ۔ افضل الدعاء الحمد للہ یا سبحان اللہ اللہ اکبر لا حول ولا قوۃ الا باللہ وغیرہ (۳۵)

بعض صوفیوں نے یہی نہیں کیا ہے کہ اس مبتدعانہ طریقہ کو اختیار کیا ہے، بلکہ ان کا قول ہے کہ خواص کے حق میں لا الہ الا اللہ یعنی پورے کلمہ کے ورد سے بہتر اسم ذات کا ورد ہے، اور بعضوں نے تو اس سلسلہ میں اتنا غلو کیا کہ اسم مضمّر یعنی ھو (وہ) وغیرہ کو اسم منظر سے بہتر بتایا ہے، یعنی اللہ کے لفظ کے بجائے حضرت خمیر کے اشاروں سے اس کا ذکر کیا جائے تو زیادہ بہتر ہے، امام ابن تیمیہ نے لکھا ہے، ان ہی تصورات کی وجہ سے ”وحدۃ الوجود وغیرہ کے گمراہ کن مسائل پیدا ہوئے“ ان لوگوں نے اپنے اس غلط طریقہ فکر کے استدلال میں قرآن کی اس آیت کو بھی استعمال کرنے کی کوشش کی ہے، قل اللہ تمذہبہم، انھوں نے اس آیت سے یہ سمجھا ہے کہ اس میں لفظ اللہ کے ذکر کا حکم دیا جا رہا ہے، مگر قرآن کی اس آیت کے سیاق و سباق اور موقع و محل میں ادنیٰ تاثر سے یہ بات واضح ہو جائے گی کہ یہ ایک سوال کا جواب ہے، اور وہ سوال شروع ہوتا ہے وما قدرا اللہ حق قدرا سے، پھر اس کے بعد دوسرا سوال اللہ تعالیٰ ان سوال کرنے والوں سے کرتا ہے قل من انزل الکتاب الذی جاء بہ موسیٰ، اسی سوال کا جواب مذکورہ بالا آیت میں دیا گیا ہے کہ یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ نے نازل کیا

باب کے لیے کسی شرعی یا غیر شرعی دلیل کی ضرورت پڑے گی، بغیر اس کے ان الفاظ کے وسیع مفہوم  
اُبھنا شکل ہے،

مزید تفصیل کے لیے غیبت کے لفظ پر غور کیجئے، اس کا محل مفہوم ہر عربی دینی جانتا ہے مگر باوجود  
ربانی دانی کے صحابہ کرامؓ بھی اس کے صحیح مصداق و مراد کو نہ پاسکے، اور ان کو اس کے بارے میں  
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کرنا پڑا، جب آپؐ غیبت کی تعریف فرمائی،  
ذکر اخلاق بجا لیکر اپنے بھائی کا ذکر اس طرح کرنا کہ اسکو برا معلوم ہو

و انھوں نے پھر دوبارہ سوال کیا اگرچہ وہ غیب میرے بھائی میں موجود ہو؟ آپؐ فرمایا کہ ”ہاں  
اس کے اندر غیب موجود ہے جب ہی تو غیبت ہوئی، ورنہ پھر تو بہتان ہو جاتا۔“

اس سے معلوم ہوا کہ صحابہ کو غیبت کے مفہوم کا اجالی علم تو پہلے سے تھا، مگر اس کی کوئی جامع  
تعریف ان کے سامنے موجود نہیں تھی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمانے کے بعد انکو اس کا علم ہوا،  
یہ تو وہ صورتیں تھیں جن میں الفاظ کی تعریف و تحدید، انہدام و تقسیم کے ذریعہ ہوتی ہے لیکن  
کبھی الفاظ کے معنی و مراد کی تعیین و تبیین کے لیے دوسری صورتیں بھی اختیار کرنی پڑتی ہیں،

اس کی ایک صورت یہ ہے کہ کسی لفظ کے معنی یا کسی اسم کے سہمی کو بتانے کے لیے اس کا دوسرا  
رادف لفظ استعمال کر دیا جائے، اس کے ذریعہ بہت آسانی سے اس لفظ کے مفہوم کو مخاطب  
کے ذہن نشین کیا جاسکتا ہے، مثلاً قصورہ (شیر) کے لیے اسد، نقاب کے لیے عذاب یا قیمت کیلئے  
ثمن یا طاقت کے لیے قوت کا استعمال،

دوسری صورت یہ ہے کہ کسی لفظ کی تشریح ایسے لفظ یا جملہ سے کی جائے جو مرادف تو نہیں  
ہے، مگر اپنی بعض دوسری تشریحی خصوصیات کی وجہ سے اس کا بدل بن جاتا ہے، مثلاً اگر کوئی یہ سوال  
کرے کہ ”صراطِ مستقیم“ کیا ہے؟ تو اس کے جواب کے لیے ”اسلام“، اتباع قرآن یا طاعت خدا و رسول  
اور غیر

قرآن میں جو الفاظ وارد ہوئے ہیں وہ دو طرح کے ہیں، ایک وہ جو سننے والے کے لیے غریب و اجنبی علوم ہوتے ہیں مثلاً ضیعی قسورہ، عسس وغیرہ، مصنف نے یہاں حدیث سے کوئی مثال نہیں دی، اگر تنقید کیا جائے تو حدیث میں بھی بہت غریب الفاظ مل سکتے ہیں)

دوسرے وہ الفاظ جو عام طور پر مشہور ہوتے ہیں، اور سامع ان کے اجمالی معانی سے واقف بھی ہوتا ہے، مگر ان کے مفہوم و معانی کی وسعت و ہمہ گیری کے پورے حدود کا اس کو علم نہیں ہوتا، یعنی ان کے سادہ مفہوم کو تو وہ جانتا ہے، مگر اس کو اس بات کا پورا علم نہیں ہوتا کہ ان الفاظ و اسما کے مصداق اور مسمیٰ میں کون کون سی چیزیں داخل ہیں اور کون کون سی ان سے خارج ہیں مثلاً لفظ صلوٰۃ، زکوٰۃ وغیرہ کو لیجئے، ان الفاظ کے اجمالی معنی تو قرآن کا ہر مخاطب جانتا ہے، مگر اس کے مصداق کا پورا علم اور اس کے مسمیات کی پوری تحدید رسول خدا ہی کے ذریعہ ہو سکتی ہے، اس کیلئے دوسرا کوئی ذریعہ نہیں ہے مثلاً حدیث میں ہے کہ

محتاج الصلوٰۃ الطهور نازکی کفہ طہارت ہے،

اب صلوٰۃ کے محل معنی کا علم ہر مسلمان کو ہے، مگر صلوٰۃ کے لیے ”طہور“ کی جو شرط لگائی گئی ہے وہی شرط صلوٰۃ جازہ، سجدہ، سہو، اور سجدہ تلاوت وغیرہ میں بھی لگائی جائے گی یا نہیں؟ اور یہ چیزیں ”صلوٰۃ“ کے مفہوم میں داخل ہیں یا نہیں؟ اس بات کا علم صرف شارع علیہ السلام ہی کے ذریعہ ہو سکتا ہے،

اسی طرح لفظ خمر (شراب) اور میسر (جوا) کو لیجئے، ان کے بعض مسمیات کا علم ہر شخص کو ہے مگر اس کی پوری تحدید و تعریف بغیر کسی خارجی دلیل کے ممکن نہیں ہے، مثلاً خمر کا اطلاق کن کن مسکرات پر ہوتا ہے، میسر میں گھوڑو، ڈرو، شرطیج جیسی چیزیں داخل ہیں یا نہیں؟

یاد رکھئے ضمن میں متبادل اشیاء کی کون کون سی صورتیں آتی ہیں، ان تمام سوالات کے



ہیں کچھ الفاظ ایسے ضرور ملین گے جو محض لغت کے ذریعہ معلوم کیے جاسکتے ہیں، مگر ان کی تعداد ان الفاظ کے مقابلہ میں بہت کم ہے، جو لغت کے علاوہ کچھ دوسرے خارجی دلائل سے معلوم کیے جاسکتے ہیں، کتاب و سنت میں جو الفاظ وارد ہوئے ہیں ان کی تین قسمیں ہیں، یا یوں کہیے کہ ان کے معانی معلوم کرنے کے تین ذرائع ہیں،

(الف) ما یعرف حدًا باللفظ	وہ الفاظ جن کی تعریف و تحدید لغت کے ذریعہ
بالمسما والشمس والقمر والکوکب	موجاتی ہے، جیسے سورج، چاند، ستارہ وغیرہ
(ب) ما لا یعرف الا بالشرع	وہ الفاظ جن کی پوری تعریف شریعت کی
کاسماء الواجبات والمحرمات	مدد کے بغیر نہیں معلوم کی جاسکتی، جیسے حرام
الشرعیہ	اور واجبات شرعیہ (مثلاً صلوة، حج، صوم،
	ربو قمار وغیرہ)

(ج) ما یعرف بالعرف	وہ الفاظ جو عرف عامی کے ذریعہ معلوم
العادی	کیے جاسکتے ہیں، مثلاً نکاح، طلاق، یتیم
	شرایع وغیرہ

کتاب و سنت کے الفاظ کے معانی معلوم کرنے اور ان کے اسماء کے مسمیات کے جاننے کا یہ تو وہ صورتیں تھیں جن کو کسی نہ کسی خارجی ذریعہ سے معلوم کیا جاسکتا تھا، مگر ان کے علاوہ بعض اسماء و الفاظ ایسے بھی ہوتے ہیں جن کے اندر ظاہر کے علاوہ کچھ پوشیدہ اور غیر ظاہر مفہوم و معانی بھی ہوتے ہیں، ایسے الفاظ کے معانی معلوم کرنے یا ان کے پہنان مفہوم کو عیاں کرنے کے لیے غور و فکر کی ضرورت ہوتی ہے، اس کو فقہ کی اصطلاح میں اجتہاد اور شارع علیہ السلام کی زبان میں تاویل کہا جاتا ہے، مثلاً قبول شہادت کے لیے ”ذو عدل“ کی شرط لگائی گئی ہے، نماز کے لیے ”استقبال قبلہ“ کی

الفاظ استعمال کیے جاسکتے ہیں، اور ان میں سے ہر ایک کے ذریعہ سائل کے ذہن میں صراحت کا مفہوم بٹھایا جاسکتا ہے،

کسی لفظ کی تعریف و توضیح کے لیے تفسیری شکل مثالوں کے استعمال کی ہے یعنی کسی مفہوم نشین کرنے کے لیے زبانی انہام و تفہیم کے بجائے اس کو کوئی عملی مثال مخاطب کے سامنے پیش جائے، مثلاً کوئی شخص یہ سوال کرے کہ روٹی کیسی ہوتی ہے، اس کے سامنے ایک روٹی پیش کرے تو وہ فوراً اس کو سمجھ لے گا،

اسی طرح اگر کوئی پوچھے کہ قرآن میں مقصد، سابق اور ظالم کے جو الفاظ آئے ہیں ان کے معانی کیا ہیں؟ تو اس کے جواب میں اگر یہ کہیں کہ جو نماز وقت کے ساتھ پڑھ لے وہ مقصد اور جو وقت کا لحاظ نہ کرے وہ ظالم ہے، اور جو اول وقت نماز ادا کر لے وہ سابق ہے۔ تو ظاہر ہے کہ اس مثال سے ان الفاظ کے معانی بہت آسانی سے محفوظ کیے جاسکتے ہیں اور وہ اس کی روشنی میں یہ بھی سمجھ لے گا کہ ان میں تین طرح کے آدمیوں کے اخلاق کا کو پیش کیا گیا ہے،

یہاں پر ایک غلط فہمی اور دور کر دینے کی ضرورت ہے، وہ یہ کہ بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ الفاظ کے معانی کا تعلق صرف زبان و لغت سے ہے اور کسی لفظ کے معنی معلوم کرنے یا کسی کے جاننے کے لیے صرف اتنی بات کافی ہے کہ آدمی کو اس کے لغات کا علم ہو جائے یا وہ لغت کی کتابوں کا مطالعہ کرے، مگر یہ بات کم از کم شریعت کی زبان کے بارے میں درست نہیں ہے، اور جو مثالیں دی گئی ہیں ان سے اس بات کی پوری وضاحت ہو جاتی ہے، کتابتاً

لہذا اس وقت جدید طریقہ تعلیم ہی ہے کہ بچوں کو الفاظ کے معانی بتانے کے بجائے ضرورتاً مثال کا استعمال کر کے ان کے ذہن نشین کرایا جائے، اس کو انگریزی میں ڈائریک میٹھ دیتے ہیں مثلاً مصنف نے یہی مثال پیش کی کہ اس کی سیکڑوں مثالیں دی جاسکتی ہیں،

کا ہے ایک سببی دوسرے ایجابی،

سببی پہلو | اس میں منطقیوں کے اس اصول کی ترویج کی گئی ہے کہ

انه لا يعلم شىء من التصديقات  
کسی تصدیق (یعنی مرکبات) کا علم بغیر قیاس

الابا لقیاس (ص ۸۸) کے ممکن نہیں،

اس بحث کو انھوں نے تقریباً ڈیڑھ سو صفحات میں پھیلایا ہے، اور ضمیمہ بہت دوسرے اسلامی مسائل کے ساتھ قرآن کے طرز استدلال اور طریق فکر پر بھی متعدد جگہ بحث کی ہے، اس سلسلہ میں ابن سینا پر تنقید کرتے ہوئے بتایا ہے کہ اس نے اہلیات اور معاد و شرائع پر جو کچھ بحث کی ہے، اس کا اخذ باطنیت اور اساطیرت ہے، اس وجہ سے ان مسائل میں اس نے ٹھوکر کھائی ہے، اس ضمن میں اہل منطق کے اس اصول پر بھی سیر حاصل بحث کی ہے کہ متواتر بات اور مجربات کسی دوسرے کے لیے حجت نہیں بن سکتے، اپنے اس دعویٰ پر کہ قیاس کے ذریعہ تصدیقات کا علم حاصل نہیں ہو سکتا، انھوں نے متعدد دلائل دیے ہیں، اور قیاس کے تمام انواع و اقسام پر بہت تفصیل سے روشنی ڈالی ہے، یہاں صرف ایک دلیل کا ذکر کیا جاتا ہے، منطقیوں کا یہ قول کہ ”کسی تصدیق کا بجز قیاس کے علم حاصل نہیں ہو سکتا“، ایک تفسیر سالبہ ہے جو بدیہی نہیں ہو اور انھوں نے اس کی کوئی دلیل بھی نہیں دی ہے، حالانکہ غیر بدیہی یا دوسرے لفظوں میں نظری باتوں کے لیے ثبوت کی ضرورت ہوتی ہے، جب انھوں نے کوئی دلیل نہیں دی تو پھر اس کے اوپر ایک دوسرے نظری اصول کہ ”کوئی شخص بجز قیاس شمول کے نظری تصدیقات کا علم حاصل نہیں کر سکتا“ کی بنیاد رکھنے کا کیا حق حاصل ہے،

دوسری بات یہ ہے کہ تمام اہل منطق تسلیم کرتے ہیں کہ بعض تصدیقات بدیہی ہیں اور بعض نظری کیونکہ تمام تصدیقات نظری اس لیے نہیں ہو سکتے کہ نظری بدیہی کا محتاج ہوتا ہے، اور جب یہ صورت

ضرورت ہے، یا عورت کو نفقہ واجب۔ بالمعروف "منا چاہیے، ان باتوں کا علم صرف انشاء کے ذریعہ نہیں ہو سکتا، بلکہ جب اس کا موقع آئے گا تو اس وقت غور کرنا پڑے گا کہ وہ شرط پوری ہو رہی ہے یا نہیں، اگر کوئی شاہد بن کر آئے تو اس کے بارے میں یہ غور کرنا پڑے گا کہ آیا اس کے اندر ذرہ عدل کے صفات موجود ہیں یا نہیں؟ یا اگر کوئی سنا رہا ہے یا ہونہر دیکھنا ہو گا کہ وہ مستقبل کیسے ہوئے ہے یا نہیں؟ اسی طرح اگر کسی عورت کو نفقہ واجبہ ملا ہے تو اس میں یہ بھی دیکھنا جائیگا کہ وہ بالمعروف ہے یا نہیں؟

کبھی یہ غور و خوض اور تاویل و اجتہاد اس بارے میں بھی کرنا پڑتا ہے کہ مسی کے اندر فلا چیز بھی داخل ہے یا نہیں؟ مثلاً قرآن میں حکم ہے کہ صغیر طیب (پاک مٹی) سے تیمم کرو، اب زمین سے جو چیزیں نکلتی ہیں مثلاً چونا، کنکر، پتھر، لوہا ان کے بارے میں سوچنا پڑے گا کہ یہ بھی اس حکم میں داخل ہیں یا نہیں؟

اسی طرح قرآن میں ہے کہ اپنے چہرہ اور ہاتھوں کا تیمم کرو، اور اپنے چہرہ کو دھو۔ اب چہرہ میں کان، کن پٹی اور ہاتھ میں کلائی داخل ہے یا نہیں؟ اس بارے میں غور کرنا پڑیگا یا قرآن میں ہے کہ تمھاری مائیں اور تمھاری لڑکیاں تمھارے اوپر حرام کر دی گئی ہیں، اب "ماں" کے حکم میں دادی و نانی اور بیٹی کے حکم میں پوتی داخل ہے یا نہیں؟ ہمیں اجتہاد کرنا پڑے گا۔

غرض یہ ہے کہ کتاب و سنت میں بہت سے الفاظ اور اسماء ایسے ہیں جس کے مصداق کے متعین کرنے اور ان کی پوری تعریف و تحدید کرنے کے لیے اجتہاد و قیاس اور شارع کے مکتا کے جاننے کی ضرورت ہوتی ہے، صرف زبان و ادبی کافی نہیں ہے،

تیسری بحث | یہ باب تصدیق و قیاس سے متعلق ہے، اس پر بھی انھوں نے دو حیثیوں سے بحث

ان بعض ایسے حیات ضرور موجود ہیں جن میں سارے انسان برابر کے شریک ہوتے ہیں۔  
 الایہ کر ان کے ماخذ احساس میں فرق آگیا ہو، یا کوئی دوسرا عذر مانے ہو، مثلاً سورج اور چاند  
 اورتارے کی رویت یا کسی شہر یا بستی میں کوئی مخصوص چیز مثلاً پہاڑ، چشمہ وغیرہ موجود ہو اس کے دیکھنے  
 عام حیات کی طرح تو اترا و تجربہ سے بھی جو چیزیں معلوم ہوتی ہیں ان میں بھی عام انسان  
 افراد شریک ہوتے ہیں، جس طرح مکہ یا دنیا کے دوسرے مشہور شہروں کو ہر شخص نے دیکھا نہیں ہے  
 مگر یہ بات سب کو معلوم ہے کہ یہ مقامات اس پردہ زمین پر موجود ہیں، اسی طرح سمندر کو کتنے  
 لوگوں نے دیکھا ہے، مگر کیا دنیا کا کوئی فرد بھی نہ دیکھنے کے باوجود اسے وجود سے انکار کر سکتا ہو؟ اسی طرح  
 انبیاء کرام کی بعثت اور ان کے ناموں سے دنیا کا ہر متمدن شخص واقف ہے، اور جو لوگ واقف  
 نہیں ہیں وہ کسی ویرانہ میں رہتے ہوں گے تو کیا جو لوگ ان سے واقفیت رکھتے ہیں ان سب نے انکو  
 تحتِ خود دیکھا ہے؟

اسی طرح ہزاروں باتوں اور سیکڑوں چیزوں کی غاصیتوں کا علم آدمی کو دوسروں کے تجربے  
 کی بنا پر حاصل ہوتا ہے، مثلاً دواؤں کی غاصیتیں وغیرہ اسی قسم میں شمار ہیں،  
 ظاہر ہے کہ جو معلومات ان متواترات اور تجربات سے حاصل ہوتی ہیں وہ اسی شخص تک محدود  
 نہیں رہتی ہیں جس نے انھیں حاصل کیا ہے، بلکہ ان کی افادہ یا معلوماتی حیثیت میں دوسرے بھی  
 اس کے شریک ہیں تو پھر اہل منطق کا یہ دعویٰ بالکل ایک فریب کے سوا اور کیا ہے کہ حیاتی معلومات  
 میں تو سب انسان یکساں شریک ہوتے ہیں اور تو اترا و تجربہ سے حاصل کی ہوئی معلومات کی  
 افادیت مخصوص اشخاص تک محدود رہتی ہے،

اس سلسلہ میں یہ بات البتہ قابلِ لحاظ ہے کہ جس طرح حیات کے معلوم کرنے کے لیے کچھ ذرائع  
 واسباب ہوتے ہیں، اس طرح تو اترا و تجربہ کے لیے بھی کچھ ذرائع و وسائل ہیں، جب ان کو استعمال

تو نظری اور بدیہی میں نسبتی اور اضافی فرق ہوا، اس لیے کہ ایک ہی علم بعض اشخاص کے لیے بالکل بدیہی ہوتا ہے بعض اس کو کم یا زیادہ نظر و فکر سے حاصل کر لیتے ہیں، اور بعض اشخاص کو نظر و فکر سے بھی حاصل نہیں ہوتا،

جب یہ ایک اضافی چیز ٹھہری تو ایک ہی بات کسی کے لیے بدیہی ہو سکتی ہے اور دوسرے کے لیے غیر بدیہی اور نظری بن سکتی ہے، اس لیے ایسے اضافی اور غیر متعین اصول کو فکر و استدلال کی بنیاد یا اصول الی الصواب کا ذریعہ بنانا کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا،

اب باب منطق کا دعویٰ ہے کہ ”مخبرات متواترات“ اور ”حدسیات“ کی افادیت اس شخص خاص کے لیے ہوتی ہے، جس نے ان ذرائع سے کوئی چیز معلوم کی ہے، ان ذرائع سے حاصل کی ہوئی معلومات کو دوسروں کے لیے دلیل نہیں بنایا جاسکتا، بخلاف حیات کے جو اپنے لیے بھی دلیل بن سکتے ہیں اور دوسروں کے سامنے بطور دلیل پیش بھی کیے جاسکتے ہیں امام نے ان کے اس دعویٰ کے بعض اجزاء کو تنقید کرتے ہوئے اس پر بہت سخت تنقید کی ہے، ان کا پہلا جملہ یہ ہے کہ ”یہ تقسیم و تفریق سر سے غلط اور فاسد ہے“ اس لیے کہ تو حسی اشیاء کے بارے میں سب لوگوں کا علم یکساں ہوتا ہے اور نہ تو اثر اور تجربہ سے حاصل کی ہوئی معلومات ہی سب کے لیے یکساں مفید بن سکتی ہیں،

مثلاً ”حیات“ خود ظاہری ہیں یا باطنی، ان کی دو قسمیں ہیں، ایک خاص دوسری عام یعنی بعض حسابات ایسی ہوتی ہیں جن کے احساس میں ہر شخص یکساں شریک نہیں ہوتا، بلکہ اس میں تغاوت ہوتا ہے، مثلاً سادہ کوئی چیز دیکھیے، چھوئے، چکھے یا سونگھے تو اس کے اس لمس و رویت اور ذوق و شہ میں تغاوت بھی اس کے برابر کا شریک ہو یہ صحیح نہیں ہے، اسی طرح اگر کسی کو جھوک پیاس لگی ہے، یا درہ رنج و اہم میں مبتلا ہے تو یہ بالکل عسری نہیں ہے کہ دوسرا بھی اس کے اس احساس میں اس کا یکساں شریک ہو، یا دونوں کا احساس ان چیزوں کے بارے میں ایک ہو،

یہ بات ان کو اس لیے کہنی پڑتی ہے کہ جن وسائل کے ذریعہ وہ دینی حقائق تک پہنچ سکتے ہیں ان کو وہ کبھی کام میں نہیں لاتے، اور نہ ان کو اس کی کوئی جستجو ہی ہوتی ہے، پھر جب یہ اپنی جہالت اور کوتاہی کی وجہ سے ان حقائق تک پہنچ نہیں پاتے تو ان حقائق کے وجود ہی سے انکار کر بیٹھتے ہیں مگر

عدم العالم لیس علما بالعدم کسی چیز کا نہ جانا اس کے نہ ہونے پر دلیل نہیں

وعدم الوجود ان کا یستلزم بن سکتا اور نہ کسی چیز کے وجود کا عدم علم اسکے

عدم الوجود (ص ۱۰۰) غیر موجود ہونے کا ثبوت ہو سکتا ہے،

اس لیے فلاسفہ زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہم کو اس بات کا علم نہیں ہے مگر ان کو یہ کہنے کا حق تو کسی طرح نہیں پہنچتا کہ یہ چیز معدوم ہے یا اس کا کوئی وجود ہی نہیں ہے، قرآن نے ایسے ہی لوگوں کے لیے کہا ہے،

بَلْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذْبًا عَظِيمًا جو چیز ان کے اعطاء علم میں نہ آسکی اس کی

وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَاوِيلُهَا انھوں نے تکذیب کی اور ابھی تک اس کی

حقیقت ان کی سمجھ میں نہ آئی، (یونس)

خلاصہ یہ ہے کہ تو اتر کا انکار عقلی اور اصولی حیثیت سے بھی ایک غیر معقول بات ہے اور

دینی نقطہ نظر سے بھی،

اس کے بعد امام نے فلاسفہ یونان کے مشرک کا نہ تصورات کی بحث چھیڑی ہے، اس بحث کا

آغاز اس جملہ سے کیا ہے،

مشارك الفلاسفة المشنع فلاسفہ کے مشرک کا نہ تصورات مشرکین جاہلیت کے

من مشرك الجاهلیہ خیالات سے بھی زیادہ بدتر ہیں،

اس کی وجہ یہ ہے کہ عام مشرکین کم از کم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ اس کائنات کا ایک خالق ہے اور اس کی

کیا جائے گا، تب ہی ان سے وہ نتائج برآمد ہو سکتے ہیں جو ہماری زندگی کے لیے مفید ہوں،  
تو اثر اور تجربہ پر اصولی حیثیت سے بحث کرنے کے بعد دینی حیثیت سے اس پر روشنی ڈالی ہے اور  
سب سے پہلے انھوں نے یہ بتایا ہے کہ

انکار التواتر هو من اصول الکف  
تواتر کا انکار کفر و ایمان کی چیز ہے

والا لحاد (ص ۹۸)

اس کی وجہ یہ ہے کہ انبیاء کرام سے جو معجزات صادر ہوئے یا ان کی جو تعلیمات دنیا میں موجود  
ہیں، ان سب کا دار و مدار تو اثر و روایت ہی پر تو ہے (اس لیے اس کا انکار یا اس کو قابلِ اعتماد نہ  
علم نہ سمجھنا سارے دینی سرمایہ ہی کو ناقابلِ اعتماد بنانے کے مراد ہے)

اگر کوئی شخص کسی گزشتہ واقعہ کے بارے میں یہ کہے کہ تمہارے نزدیک یہ صحیح ہے مگر میں تو اس کو  
صحیح نہیں سمجھتا تو اس سے کہا جائے گا کہ جس طرح دوسرے لوگوں نے اس کو سننے اور معلوم کرنے کی  
کوشش کی ہے، اگر تم بھی اسی طریقہ سے اس کو جاننے کی کوشش کرو تو تم کو اس کی صحت کا یقین ہو جائیگا،  
مثلاً ایک شخص چاند دیکھتا ہے، اور دوسرے شخص سے کہتا ہے کہ وہ چاند نظر آگیا، دوسرا شخص اس کی  
بات کا یقین نہیں کرتا تو اس سے کہا جائے گا کہ جس طرح اور جہاں اس نے چاند دیکھا ہے تم بھی وہیں  
دیکھو تو تم کو بھی وہ نظر آجائے گا، اب اگر وہ چاند دیکھنے کی کوشش کرے گا، تو اس کو چاند ضرور نظر  
آجائے گا، اگرچہ اس کو اس چاند کی خبر دینے والے کی صداقت پر یقین بالکل نہ رہا ہو، دینی امور  
کے بارے میں عموماً فلاسفہ یہ کہہ دیا کرتے ہیں کہ

هذه لا غیر معلومة لنا (ص ۱۰۰) یہ ہمارے لیے غیر معلوم چیزیں ہیں

لے انبیاء کی تعلیمات ہی پر کیا موقوف ہے اس وقت ماضی کا جو سرمایہ ہم دنیا کے پاس موجود ہے اس کا سارا  
مدار اسی تو اثر و روایت پر ہے، اس کا انکار دنیا کی پوری تاریخ پر خطِ نسخہ پھیر دینا ہے،



وقد سارته وعلمہ (ص ۱۰۳) بغیر اس کی مشیت اور قدر اور علم کے،

یہ خیالات تو مشرکین فلاسفہ کے ہیں، مگر ان میں جو فلاسفہ وحی و نبوت کے قائل ہوئے، انھوں نے یہ احسان کیا کہ ملائکہ کو عقول عشرہ کی جگہ لاجٹایا،

مختصر یہ کہ خدا کو انھوں نے انگلستان کے بادشاہ سے بھی زیادہ بے اختیار بنایا ہے، ان مباحث کے علاوہ بہت سے مباحث اس باب میں ایسے ہیں جن کا کچھ نہ کچھ خلاصہ بیان دیا جانا چاہیے تھا، مگر مضمون کے طویل ہو جانے کا خطرہ ہے، اس لیے صرف بقیہ مباحث کی سرخیوں کا ترجمہ یہاں دیدیا جاتا ہے، جن سے ان مباحث کی نوعیت کا اندازہ ہو جائے گا۔

(۱) تقضایا کلیہ قیاس تنبیل سے معلوم کیے جاسکتے ہیں (۲) قیاس شمول کی حقیقت (۳) فلاسفہ کے یہاں علوم کی تین قسمیں ہیں (۴) ان کے تصورات خدا تو خالق کے لیے مفید ہے نہ مخلوق کے لیے، (۵) نفس کو کمال مجرد معرفت الہی سے نہیں ہوتا، بلکہ اس کے لیے معرفت کے ساتھ عمل صالح کی بھی ضرورت ہوتی ہے، اس پر انھوں نے بڑی لمبی بحث کی ہے، (۶) انبیاء کا طریقہ استدلال (۷) قرآن اپنے استدلال میں قیاس اَدَوٰی یعنی آیات اللہ کو استعمال کرتا ہے۔ قیاس شمول یا قیاس تنبیل سے وہ گریز کرتا ہے، اس بحث میں انھوں نے آیات اللہ اور قیاس کے فرق کو بھی واضح کیا ہے (۸) ان کے اس قول کی قباحت کہ خدا کا علم بھی قیاس کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے (۹) دلیل و قیاس کے بارے میں فلاسفہ کے خیالات کی تردید (۱۰) ان کے اس خیال کی تردید کہ استدلال کے لیے دو مقدموں کا ہونا ضروری ہے (۱۱) علم منطق صرف ایک اصطلاحی فن ہے جس کو ایک یونانی شخص نے وضع کیا (۱۲) انبیاء کے بارے میں صوفیوں اور فلسفیوں کے گمراہ کن خیالات، (۱۳) امام غزالی اور علم منطق، اس بحث میں خاص طور سے انھوں نے ان پر تنقید کی ہے، تیسری بحث کے بعد انھوں نے ۲۰۰ صفحات سے زیادہ جو تھے بحث پر سیاہ کیے ہیں،

مشیت و قدرت سے زمین و آسمان اور اس کائنات کے دوسرے بڑے بڑے امور وجود پذیر ہوتے ہیں، وہ اس بات کا بھی اقرار کرتے ہیں کہ مخلوقات میں کوئی چیز اس کا ہمسر نہیں ہے، اور کسی مخلوق کو دوام حاصل ہے، وہ بتوں کی پوجا ان کو خدا سمجھ کر نہیں بلکہ اس تصور کے ماتحت کرتے ہیں کہ یہ خدا کے ہاں قرب و شفاعت کا ذریعہ بن سکتے ہیں، شرکین عرب ملائکہ کو خدا کا سر یک ٹھہراتے تھے، مگر اسی کے ساتھ ان کو مخلوق بھی سمجھتے تھے،

خدا کے بارے میں یہ تصورات بھی بالکل باطل اور غلط ہیں، مگر ان میں کم از کم خلق و قدرت کو اس کے لیے مخصوص کیا گیا ہے، لیکن فلاسفہ کے یہاں خدا کا تصور الہیہ ہے کہ

الواحد لا یصدر الا الواحد      ایک سے ایک ہی چیز صادر ہو سکتی ہے،

اب سوال یہ ہے کہ اس کائنات اسی و مساوی کو کس نے بنایا، نو اس کے لیے انھوں نے ایک نیا سلسلہ الہیہ قائم کیا، یعنی "عقول عشرہ" کی ایک نئی اصطلاح گھڑی، ان کا گمان یہ ہے کہ خدا نے عقل اول کو پیدا کیا، اور جب اس کا سو نہ ختم ہو گیا تو عقل اول نے عقل دوم کو، اس طرح دس عقول تک یہ سلسلہ چلا، دسویں عقل نے ساری کائنات ارضی کو پیدا کیا، اس تصور میں خدا کو عقل حاشرت بھی کم اختیار دے دیے گئے ہیں، ظاہر ہے کہ دنیا کے شرکین کے کسی گروہ نے بھی خدا کو اتنا زیادہ بے اختیار نہیں بتایا ہے، جتنا انھوں نے اس کو بے اختیار ہی نہیں بلکہ مملوب الا اختیار بنا دیا ہے، امام ابن تیمیہ نے ان کی کتابوں کے حوالے سے ان کے یہ خیالات نقل کیے ہیں کہ

ان الرب لا یفعل بشیئہ و      اللہ تعالیٰ اپنی مشیت اور قدرت سے کچھ

قدرتہ و لیس عالما بالجزئیات      نہیں ہوتا، اور نہ وہ جزئیات کا عالم ہے،

و لا یعدہ من بغیر العالم      وہ اس بات کی قدرت نہیں رکھتا کہ عالم

بل العالم فیض فاض بغیر مشیتہ      میں تغیر نہ کرے یہ دنیا ایک فیض و نوالہ ہے،

## کتاب نوری مصنف ابراہیم عادل شاہ کے مخطوطات

انڈیا کونگریس صاحب ایم اے پی ایچ ڈی ڈی ایچ

اب تک کتاب نوری کے صرف چھ نسخوں کا علم تھا، تلاش و جستجو کے بعد مجھے دس نسخوں کا پتہ چلا ہے جن میں نو نسخوں کی نقل میں نے حاصل کر لی ہے، صرف پروفیسر آغا حید حسن صاحب کا نسخہ نہ اس کا میں نے ان سے دوبار ملاقات کی اور انھوں نے اپنے قیمتی اوقات نسخہ مذکور کی تلاش میں صرف کیے گردہ کسی ایسی جگہ جاڑا ہے کہ اتنی جلد اس کا ملنا ممکن نہ ہوا، مگر بقول پروفیسر صاحب کے وہ نسخہ بہت نادر ہے اور اس سے بہت قدیم نسخے مجھے دستیاب ہو چکے ہیں، اس لیے اس کے ذمے کا زیادہ افسوس نہیں ہوا، کتاب نوری کا متن ان نو نسخوں کی مدد سے تیار کیا گیا ہے جن کی صراحت ذیل کے اوراق میں پیش ہے۔

(۱) نسخہ کتاب نوری مملوکہ دفتر دیوانی وال (Central Records office)

حیدرآباد اپنے خط نسخ و ثلث میں ۱۷ اور ۱۸ صفحوں پر مشتمل ہے، ہر صفحہ میں، سطرین ہیں جن میں پہلی چوتھی اور ساتویں جلی اور بقیہ چار جلی ہیں، عنوان سرخی سے لکھے ہیں، جلی سطرین خط ثلث میں ہیں، اور جلی نسخہ میں خط نستعلیق میں لکھا ہے، کتاب میں اعراب کا اہتمام خاص طور پر ہے، کتابت عبد اللطیف مصطفیٰ ہے، جو ابراہیم عادل شاہ ثانی (مصنف کتاب مذکور) کے عہد کا مشہور خطاط ہے، اس کی خطاطی کے بہت سے نمونے ”مخطوطات شاہی“ میں موجود ہیں جن میں وہ کبھی اپنے کو عبد اللطیف مجلسی، کبھی صرف عبد اللطیف اور کبھی عبد اللطیف لکھتا ہے، عہد ابراہیم کے چار خطاطوں کی خطاطی کے نمونے اس میں شامل ہیں، (عبد اللہ رشید، عبد الحکیم، عبد الستار اور نور)

جن کی چند سرخیاں یہ ہیں،

- (۱) گزشتہ مباحث پر تبصرہ (۲) منطقی قیاس کی عدم تاثیر (۳) غیر فطری طریقہ فکر انسانی ذہن کے لیے ایک عذاب ہے، جن میں منفعت کا کوئی پہلو نہیں ہے (۴) عقل و نقل کا تضاد،
- (۵) رسول سے کوئی غیر معقول بات ثابت نہیں ہے (۶) ملائکہ اور "عقول" فلاسفہ کی حقیقت،
- (۷) ارسطو اور یونان کے مشرکین (۸) شرک کی ابتدا قبروں کی تعظیم اور ستارہ پرستی سے ہوئی،
- (۹) حران صائبین کا مرکز ہے اس میں بتایا ہے کہ صائبہ کی دو قسمیں ہیں، موحیدین اور مشرکین،
- (۱۰) تمام انبیاء مسلم تھے (۱۱) قیاس منطقی کی صحت اگر تسلیم بھی کر لی جائے تو اس سے موجودات کا کوئی علم حاصل نہیں ہو سکتا (۱۲) جو اہر خمسہ میں موجودات کا حصر صحیح نہیں ہے (۱۳) متکلمین اور فلاسفہ کی غلطیاں (۱۴) معاد کے اثبات میں قرآن کا طریقہ بیان (۱۵) انبیاء کی تعلیمات اور عقلیہ اور سمعیہ دونوں کی جامع ہیں (۱۶) فلاسفہ کے آپس کے اختلاف وغیرہ وغیرہ،

(اور لہیفین کی نئی کتاب)

## حکماء اسلام

(اول)

مولانا عبد السلام صاحب ندوی نے دو ضخیم جلدوں میں حکماء اسلام کی تاریخ لکھی ہے جس میں دوسری صدی سے لیکر خاندان خیر آباد و فرنگی علی گاہ کے تمام مشہور مسلمان فلاسفہ کے حالات اور انکے فلسفہ پر تبصرہ ہے، یہ جلد پانچویں صدی ہجری تک کے حکماء کے حالات پر مشتمل ہے شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں یونانی اور اسلامی فلسفہ کی مختصر سرگزشت تحریر ہے، اس کتاب کے مطالعہ سے یہ ثابت ہوگا کہ مذہب کی تخریب و بھگتی کے بجائے مسلمان فلاسفہ اور حکماء نے فلسفہ سے زیادہ تر مذہب کی تائید و حمایت کا کام لیا ہے، اور اس لحاظ سے اپنے موضوع پر بالکل مغرور ہے، قیمت مقرر

منیجی

اس نسخہ کے اوراق بہت بے ترتیب ہو گئے تھے، میں نے بڑی محنت سے ترتیب درست کر دی ہے۔  
 ہر ورق پر اوراق کی تعداد ۱۰ بتائی گئی ہے لیکن نسخہ میں صرف ۳۷ ورق موجود ہیں، دو ورق کے بعد ہی کچھ  
 اوراق کے غائب ہونے کا پتہ چلتا ہے، کیونکہ بھوپالی راگ سے گیت کی ابتدا ہے، خاتمہ نہیں، اور پھر  
 راگ کا خاتمہ ہے، ابتدا غائب ہے، ان دونوں گیتوں کو مکمل کرنے سے ایک ورق تو ہرا ہو جاتا ہے،  
 باقی دو ورق مظلوم نہیں کئے جاسکے، صرف اس قدر قیاس ہوتا ہے کہ بھوپالی اور بھیر کے درمیان رام کر کا  
 راگ تھا، جس میں دو گیت تھے، اس قیاس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ عبداللطیف کے لڑکے عبدالکلیم  
 نے بھی ایک نسخہ تیار کیا تھا، اس نے باپ کے نسخہ کی تمام خصوصیات باقی رکھی تھیں، اس کے نسخہ میں  
 ان دونوں راگوں یعنی بھوپالی، اور بھیر کے درمیان رام کر ہی راگ موجود ہے، اس کے دونوں گیت  
 مانے کے بعد دو ورق پورے ہو جاتے ہیں، اس طرح پورے ۴۰ ورق میں کتاب اصلی حالت میں آٹھ  
 سائے آجاتی ہے،

کتاب کے اوراق کی بے ترتیبی جزو بند ہی کے وقت ہوئی ہے، مشکل زبان اور ترک نہ ہونے کی وجہ  
 سے جو ورق اپنی جگہ سے ہٹا پھرو، اپنی جگہ پر نہ لایا جاسکا، اس لئے شائع کے بعد اوراق اور بھی بے  
 ترتیب ہو گئے،

اس نسخہ میں ایک نقص یہ ہے کہ عنوان الگ نہیں لکھے گئے ہیں، بلکہ سطر دن کے درمیان ہیں  
 ٹ، ٹھ، ڈ، گ، اڑ، وغیرہ کے لئے ت، تھ، د، گ، اڑ، ان کے نیچے تین نقطہ دیئے گئے ہیں، اور یہی صورت  
 تمام نسخوں میں پائی جاتی ہے، اگر کوئی نقطہ ہائے مخلوط پر ختم ہوا ہے، تو اسے ہائے منفی کی طرح لکھا گیا ہے، مثلاً  
 کہ کو کہ لکھا ہے،

نسخہ نہایت عمدہ حالت میں ہے، اور اپنی منفرد خصوصیات کی وجہ سے قابلِ دید ہے، کل ۱۴ راگوں کے  
 ذیل میں ۱۱ گیت اور دو دہرے ہیں،

مصطفیٰ اکبری مرت مصطفیٰ کے نام سے یاد کرتا ہے، بعض مقام پر اپنے نام کے پہلے کترین شاگردان اور کبھی شاگرد، جوڑتا ہے، خط نسخ، ثلث اور ریحان خاص انداز سے لکھتا ہے، نسخہ، ہذا کئی اعتبار سے توجہ کا مستحق ہے،

۱۔ یہ خط طہ شاہی کتاب خانہ میں شامل رہ چکا ہے، جیسا کہ سرورق کی ذیل کی عبارت سے ظاہر ہے:  
"کتاب نورس دولتی خاں عبداللطیف جلد زربا ترخ و ذخیرہ طلا و نوبتہ اوراق چل جمع کتاب خانہ عامرہ شدہ، بتاریخ دو محرم ۱۰۲۵ھ"

۲۔ کتاب پر ابراہیم عادل کی مر ہے، جس میں ذیل کے فقرے درج ہیں :-  
"عبدالبرہیم عادل، مرتب دلی"

۳۔ سرورق پر عادل جیسا فقرہ لکھا ہے، اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ یہ ابراہیم عادل شاہ کا دستخط ہے، جس کی تصدیق برٹش میوزیم سے ہوتی ہے،  
۴۔ آخر کتاب میں کاتب نے خود اپنا نام اس طرح لکھا ہے :-

"کترین شاگردان عبداللطیف مصطفیٰ"

۵۔ سرورق پر کاتب کے ہاتھ کی یہ عبارت پڑھی جاتی ہے،  
"کتاب نورس نوشتہ اثرن اقدس ارفی ظل اللہ"

۶۔ پوری کتاب ملاحظہ فرمائیے، دفتر والوں نے ۱۹۴۱ء میں اسے ایک ہزار روپیے میں خریدا تھا، یہ نسخہ ۱۰۶۶ء میں کلکتہ میں تھا، اس کی تصدیق رام پور کے نسخہ سے ہوتی ہے،  
۷۔ یہ بہت قدیم نسخہ ہے، جب وہ ۱۰۶۲ء میں کتاب خانہ میں داخل ہوا تو اس سے بہت قبل لکھا گیا ہوگا،

(فیضہ حاشیہ ص ۵۴) ابراہیم شاہی، اس کا ایک عمدہ نسخہ سالار جنگ میوزیم میں پایا جاتا ہے،



(۲) نسخہ کتاب نورس سالار جنگ میوزیم حیدرآباد وکن، یہ خطاریکان بن ہوا درہ ہر صفحہ پندرہ

ہر صفحہ میں سات نصفی سطریں ہیں، پہلے دو صفحوں کے بین السطور میں سونے کا کام ہے، بعد میں صرف جدولیں  
 علاقائی ہیں عنوان الگ الگ سرخی کا قلم کیے ہیں، صرف ایک صفحہ میں نبی روشنائی استعمال ہوئی ہے گویا  
 اہتمام سے میں اگر گہن کین کچھ کم ہو گئے ہیں، کاتب ابراہیم عادل شاہ کے زمانہ کا دوسرا مشہور خطہ علی  
 ہے اس کی خطاطی کے بہت سے نمونے مرقع مادل شاہی میں موجود ہیں، چنانچہ ایک صفحہ میں اس نے نورس کی با  
 سطریں لکھی ہیں، دو ٹکٹ میں دو نسخہ میں جن میں علی اور جنفی دونوں خطا ہیں، خط نہایت پاکیزہ سے اس مرقع  
 پر یہ عبارت ہو :-

"کتاب نورس خطاریکان کاتب عبد الرشید، جلد سرخ، تاریخ ذی الحجۃ ۱۰۸۰ طابو تبہ بابت جامہ"

خاند جع کتاب خانہ عامرہ شدہ تاریخ، ماراہ جمادی الاول ۱۰۸۰ سنہ اوراق سی و دو

ہنوز وہی جلد سرخ مع تاریخ وغیرہ کے موجود ہے،

مسٹر گیانی کا قیاس ہے کہ اس سنہ میں یہ نسخہ اہل نسخہ سے تیار ہوا، جو شاید خود بادشاہ کے ہاتھ  
 لکھا اور ۱۰۸۰ سنہ وہ ہمارے پہنچے ہے جس میں بادشاہ کی وفات ہوئی، اور اسی وقت وہ نسخہ بادشاہ کے خاگی  
 کتابخانے سے نکال کر شاہی کن بجائے میں داخل کر دیا گیا، چونکہ بادشاہ خود خطاطی کا ماہر تھا، اس  
 بنا پر اس قیاس کو تقویت پہنچتی ہے کہ پہلا نسخہ اس نے خود مرتب کیا ہوگا، لیکن یہ محض قیاس ہی ہے  
 امکان اس کا بھی ہے کہ بادشاہ کے گیت مختلف وقتوں میں نظم ہوئے ہوں گے، جو ایک خاص  
 تاریخ میں یکجا کر کے نورس کے مغز لقب سے لقب ہوئے ہوں گے، پہلے مرتب شدہ نسخے کا شاہی  
 خطاطوں میں سے کسی کے ہاتھ کا ہونا یا وہ قرن قیاس ہے، مختلف خطاطوں کی الگ الگ ترتیب سے  
 یہ بات یقینی طور پر معلوم ہو جاتی ہے کہ بادشاہ کے نظم کئے ہوئے گیت منتشر حالت میں تھے اور انھیں



(۳) نسخہ کتاب نورس مملوکہ پروفیسر حسین علی خان حیدر آباد کوکن۔ اس نسخہ میں اس

دقت صرف ۳۲ ورق ہیں، جن میں سے ایک ورق کا صرف نشان باقی ہے، لیکن اوراق پر جو نشان  
ہند سے لکھے ہیں، ان کے اعتبار سے یہ ۴۴ ورق پر مشتمل تھا، مگر میرا قیاس ہے کہ ابتدا میں اس سے بھی  
زیادہ ورق رہے ہوں گے، ابتدا کے چند اوراق غائب ہیں، اور درمیان میں کنز الراج کے بہت سے  
صفحے غائب ہو چکے ہیں، غائب شدہ ورقوں میں سے ۶ کا پتہ چل گیا ہے، لیکن ان کے بھی کچھ بھی  
پڑھیں ہو سکے ہیں،

یہ نسخہ خط نسخ میں ہے، اس کا کاتب عبد الحکیم بن مصطفیٰ ہے، جیسا کہ خاتمہ کی ذیل کی عبارت  
عظاہر ہے:-

الراجی الی شفاعہ المصطفیٰ عبد الحلیم بن مصطفیٰ عادل شاہی۔

یہ مشہور خطاط بھی عہد ابراہیمی سے متعلق تھا، اس کا باب مصطفیٰ وہی ہے جو نسخہ اول کا کاتب ہے اور  
جس کا پورا نام عبد اللطیف ہے، عبد الحکیم نے باپ کا نسخہ سامنے رکھ کر اپنا نسخہ تیار کیا تھا، دونوں  
کا ترتیب میں سرموزق نہیں، ہر صفحہ سات سطروں پر مشتمل ہے، جن میں پہلی، چوتھی اور ساتویں جلی  
اور بقیہ چار خفی ہیں، عنوان درمیان درمیان میں آگئے ہیں، اس نسخہ میں کچھ زائد گیت ایسے ہیں  
جو کسی دوسرے نسخے میں نہیں ہیں، افسوس ہے کہ اس وقت صرف کنز الراج کے ذیل میں دو زائد  
گیتوں کا پتہ چلتا ہے، جن میں آخری گیت کی چند سطریں کرم خورہ ہیں،

اس کا خط نہایت پاکیزہ ہے، عبد الحکیم کی خطاطی کے بہت سے نمونے مرقع عادل شاہی ہیں  
مندرج ہیں، ہر جگہ اپنے کو عبد الحکیم بن مصطفیٰ لکھتا ہے، ایک جگہ اس نے نام کے ساتھ شاعر و سلطان  
العارفین کا فقرہ بھی لکھا ہے، سلطان العارفین تو پڑنے والی صوفی شاعر حضرت ابوسعید ابی الخیر کا لقب تھا،  
معلوم نہیں کاتب کی مراد کس شخص سے ہے، ممکن ہے خود سلطان ہی مراد ہو، امکان اس کا ہے کہ

اس وقت ۳۲ ورق تھے اور اب بھی ۳۲ ورق موجود ہیں،

نسخہ کی تاریخ کتابت کے بارے میں بھی چند ضروری باتیں ہیں، کاتب نے اس پر سنہ ۹۹۰ھ درج کیا ہے کسی کو اس سے اختلاف کرنا بے معنی ہے، لیکن اس سنہ میں ابراہیم عادل شاہ مصنف کتاب کی عمر ۱۱ سال کی تھی، اس کے ماسوا اس میں چند ایسی باتیں درج ہیں جو اس سنہ کے بعد رونما ہوئیں، مثلاً مصنف نے چاند سلطان کا ذکر کیا ہے، وہ بابرؑ کی بیوی ملکہ جہان ہے جو محمد قلی قطب شاہ کی بہن تھی، اور سنہ ۹۹۵ھ میں ابراہیم کے عقد میں آئی تھی، اس کتاب میں تہذیب کا بھی ذکر ملتا ہے، معاصر مورخ رفیع الدین نے لکھا ہے کہ اس شہ کی بنیاد دہشتہ میں ڈالی گئی، اسی طرح بدایوں نگار بھی ذکر ہے، اسی مورخ کے بقول سنہ ۱۰۱۱ھ کے بعد سچا پور اسی نام سے یاد کیا جانے لگا، غرض ان کے علاوہ اور بھی قریبی ہیں (جو نسخہ مذکور میں بھی پائے جاتے ہیں) جن سے کتاب نور سن ۹۹۰ھ میں مکمل ہونا ناممکن ہے، اس لیے اس سنہ کو غلط قرار دینے میں ہم قی با نسخہ نہایت دیدہ زیب حالت میں اب بھی کتاب فاضلہ کی زینت ہے، اس کے اوراق بالکل بے ترتیب تھے، میں نے اس کی ترتیب ٹھیک کر دی ہے، مگر اوراق اور جلد کی اصلی حالت کو قائم رکھنے کے لیے ان کی جڑ و بندھائیں ہوئی ہے،

اس نسخہ میں ۱۳ راگ کے ذیل ہیں، ۳۵ گیت ہیں، پہلے نسخے میں ۱۲ گیت اور ایک راگ کم ہوا ہے، اس میں دو ہر کی یادہ ہیں ہر راگ کے شروع میں در مقام اور آخر میں نورس ہے، اور پہلے نسخہ میں لفظ نورس نہیں پایا جاتا، مقام کا فقرہ عموماً ہر جگہ مفتوح آیا ہے، نسخہ اول میں بھی مفتوح ہے، اور صرف ایک جگہ مضموم آیا ہے، ٹ، ٹھ، وغیرہ کے لیے پہلے نسخہ کی طرح التزام کیا ہے،

بعض لوگوں نے اسکو ابراہیم کی چچا چاند سلطان (جو احمد نگر کی تاریخ میں سجدہ شہر ہے) بتایا ہے، مگر یہ قیاس غلط ہے، لیکن یہ قیاس صحیح ہو تو یہ واقعہ اور بعد کا تصور ہو گا، کیونکہ چاند علی کی چچا چاند سلطان کا لقب اس سنہ کے ۱۵ برس بعد ملا تھا،

خندو صا ۳۲، ۳۳، ۳۴ وغیرہ موجودہ طرز سے بہت مختلف ہیں، ماترون میں بھی اختلاف ہی، بہر حال سترہویں صدی عیسوی کی تحریر ہونے کی وجہ سے کافی دلچسپ و اہم ہے، ناگری رسم الخط ہونے کی وجہ سے لفظوں کے تعین اور انشاء کے معانی سمجھنے میں آسانی پیدا ہوئی ہے، چونکہ کتاب نورس کی زبان سنسکرت سے زیادہ ملوہی اس کے بنیادناگری حروف کے ان کا مجھ بڑھانا اور سمجھنا سخت دشوار تھا،

۲۔ سب سے زیادہ ضخیم ہے، اس میں ۱۰۰ ادراگوں کے ماتحت ۷ ہگیت ہیں اور دہروں کی تعداد ۱۰۰ ہے، ہتے نختے، بت مک دستیاب ہوئے ہیں، ان کے سب گیت اور دوسرے اس میں پائے جاتے ہیں، صرف نختہ سیم کے تین گیت اس میں نہیں ہیں، اور یہی گیت دوسرے تمام نسخوں سے بھی خارج ہیں،

۳۔ اس میں کسی ورق کے غائب ہونے کا شبہ نہیں ہے، بقیہ سب نختے کسی نہ کسی اعتبار سے ناقص و نامکمل ضرور ہیں، چند مقام پر بے ترتیب ضرور ہے، لیکن تھوڑی سی توجہ کے بعد ان کی ترتیب درست ہو جائے گی،

۴۔ ایک فرہنگ ہے، جہاں ۳۰ الفاظ و فقرات پر مشتمل ہے، اس کے کچھ حصے میں احرور تخی کے مشابہ

سے مرتب ہیں، مگر زیادہ الفاظ بے ترتیب ہیں، جو کتاب کی کسی علاقہ کی نتیجہ ہے، الفاظ کے معنی اگر مفرد الفاظ میں اور ہوئے ہیں، تو دیکھنی اور فارسی کا مروج لفظ استعمال ہوا ہے، مگر جب معنی پورے جملہ میں ادا ہو، تو فارسی زبان میں ادا ہوا ہے، فرہنگ کے اوراق بے ترتیب ہو گئے ہیں، پہلا صفحہ (ورق ب) جو ۶۴ لفظوں پر مشتمل ہے، بنیادی جگہ پر ہے، اگر بعد والے دو ورق آگے جا پڑے ہیں جو کتاب کے ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱

عبدالحکیم سلطان محمد عادل شاہ کے زمانے میں بھی دربار سے وابستہ رہا ہو،  
اس نسخہ میں دارا گون کے ماتحت ہم گیت ہیں، البتہ دوسرے بالکل نہیں ہیں،  
ٹ، ٹھ وغیرہ کے لیے نسخہ اول و دوم کی طرح کا التزام ہے۔

کتاب نورس کے مذکورہ بالا تین نسخے علاوہ قدیم ہونے کے اس لحاظ سے بہت اہم ہیں کہ ان کے  
کاتبوں کی شخصیتیں بہت ممتاز ہیں اور یہ شاہی کتاب خانے کی زیرت رکھے گئے ہیں، ان میں اس  
لحاظ سے یکسانیت بھی ہے کہ ایک راگ کے ذیل کے تمام گیت یکجا کر دیے گئے ہیں، راگون کی ترتیب  
بھی تینوں میں بہت کچھ یکساں ہے۔ پہلے اور دوسرے میں گیتوں کی بھی ترتیب اور تعداد (سوائے  
ایک جگہ کے) ایک ہی ہے، پہلے اور دوسرے کی ترتیب میں صرف اس قدر فرق ہے کہ پہلے میں جوا  
راگ بھیز پر مقدم ہے، اور دوسرے میں اس کے عکس ہے، ان دونوں میں یہ یکسانیت بھی ہے کہ  
تمام دوسرے شرف کے گیتوں کے ساتھ مندرج ہیں، صرف دوسرے میں ایک دوسرا خاتمہ ہے جو  
بقہ کے نسخوں میں یہ ترتیب قائم نہیں رہ سکی ہے، ان میں کئی دوسرے ساتھ ساتھ درج کر دیے گئے  
ہیں، دونوں نسخوں میں سب دوسرے ایک ہی ترتیب سے آئے ہیں (جیسا کہ اوپر ذکر ہو چکا ہے کہ  
گیتوں کی ترتیب میں فرق ہے) ان نسخوں کی ابتداء بھی ایک ہی دوسرے سے ہوئی ہے، یہ خصوصیت  
جدد ال نسخوں میں نہیں ملتی

۴۱) نسخہ کتاب نورس ملکہ سالار جنگ میوڑیم جیدہ راجا جگن ناتھ کا نام معلوم ہے۔  
کتابت مذکورہ، یہ نسخہ ۱۱۱۱ اور ق پشتمل ہے، اگرچہ مذکورہ بالا نسخوں سے کچھ بعد کا معلوم ہوتا ہے،  
لیکن بعض اعتبار سے یہ سب نسخوں سے زیادہ اہم اور مفید ہے۔

۱- یہ نسخہ فارسی کے ساتھ ناگری حروف میں بھی پایا جاتا ہے، اردو کی ایک سطر کے بعد ہی سطر  
ناگری حروف میں ہے، عنوان وغیرہ صرف اردو میں ہیں، ناگری حروف میں مرہٹی اثر معلوم ہوتا ہے

جس اعتبار سے اس کو ابراہیم عادل شاہ کے زمانہ کا قرار دیا ہے، وہ درخشاں اعتبار نہیں، البتہ اس خط کی شان اہم و اہمیت کی وجہ سے اس کو قدیم نسخہ قرار دینے میں کسی قسم کی قباحت نہ ہوگی،

اس کی ابتدا ناگہی خط والے نسخہ کے مطابق ہے، ترتیب میں بھی کین کینیت ہو، ایک راگ کے ذیل کے گیت کئی جگہ درج ہیں، دوسروں کی ترتیب بھی پہلے دونوں نسخوں کے خلاف ہے، مگر چوتھے نسخے کے مطابق ہے، یعنی چند دوسرے ایک ساتھ ہی درج کر دیئے ہیں، دوسروں کا عنوان کین کینیت دوہا قرار دیا ہے، یہی اس سے پہلے والے نسخہ میں بھی ہوا ہے، گیتوں کے عنوان میں لفظ نورس کا اضافہ بڑے التزام کے ساتھ ہوا ہے، صرف دھنا سہری کے ساتھ یہ لفظ نہیں آیا ہے،

دو اوراق کے ملانے کے بعد ۱۶ راگ کے تحت ۳ گیت ہوتے ہیں، اس سے صاف ظاہر ہے کہ ایک راگ اور ایک گیت اصل نسخے سے کم ہے، دوسرے نسخوں سے مقابلہ کرنے پر معلوم ہوا کہ دوسری راگ میں شامل نہیں بلکہ وہ شامل رہا ہو، اور بعد میں غائب ہو گیا ہو، دوسرے اعتبار اب تک ۱۲ گیتوں کا تعداد میں ہیں۔

ان ۱۲ راگوں میں ۵ اوہی ہیں، جو نسخہ چہارم میں آئے ہیں، بھیرور راگ آخر الذکر میں نہیں ہو، لیکن اس راگ کا گیت جیز کے تحت درج ہے، حالانکہ اول الذکر تین نسخوں میں جیز کی جگہ صرف بھیرور آیا ہے، بہر حال زیر نظر نسخہ میں اس کے ذیل کے ۶ راگوں میں ۵ کو جیز کے ذیل میں اور ایک کو بھیرور کے تحت درج کیا ہے، اور ایک مزید گیت جو پہلے تین میں موجود نہیں (نسخہ چہارم کی طرح جیز کے تحت لکھا، نسخہ کی خطی خصوصیات یہی ہیں جو اوپر مذکور ہوئی ہیں، نہایت دیدہ زیب حالت میں اب بھی میوزیم کے کتب خانہ کی زینت ہے۔

(۶) نسخہ کتاب نورس حیدرآباد میوزیم حیدرآباد دکن، یہ نسخہ میں ۵، دو قلمی ہے، ہر صفحہ میں سات سطریں ہیں جن میں پہلی چوتھی اور آخری جلی اور بقیہ چاندنی ہیں، پرور نسخہ معتد و منہب ہے، جلد

دوسرا نمایان فرق ہے اس میں بھی ایک راگ کے ذیل کے گیت مختلف جگہوں پر مندرج ہیں، اس ترتیب میں کہیں کہیں مضمون کی یکسانیت کا پکارا دکھایا گیا ہے،

نسخہ کی خطی خصوصیت پہلے تین نسخوں کی سی ہے، ہر صفحہ میں ۵ سطریں ہیں، عام طور پر تین اردو درود ہندی کی کہیں کہیں ہندی کی تین اور اردو کی ۵ سطریں بھی ہیں، جس صفحہ میں عنوان آگیا ہے، اس میں ۱ سطرین ہو گئی ہیں، تن کے چند صفحے کی سطریں دوسری طرح پر ہیں، ابتدا حمزہ راگ سے ہوتی ہے، اور مبرا ابتدا باکی پور، اور مبرا کے نسخوں کی بھی ہے، اس کی ترتیب آخر الذکر سے کچھ ملتی جلتی ہے، چند صفحے مطلقاً مذکور ہیں، بعد ولین ہر جگہ طلائی ہیں، اور عنوان بھی سونے کی روشنائی سے لکھے گئے ہیں، ہندی تحریر میں سُرخ روشنائی استعمال ہوئی ہے،

۵۔ نسخہ کتاب نورس پرنس آف ولز میوزیم بمبئی، کتاب نامعلوم سنہ کتاب ندارد، اوراق (موجود) ۷۰، خط نسخہ ہر صفحہ میں ۵ سطریں ہیں، عنوان الگ الگ ہیں، چند صفحے مطلقاً و مذکور ہیں، بعد طلائی بعض صفحوں میں آخری لفظ کے کچھ سے طلائی ہیں، چند اوراق درمیان سے غائب ہیں، جن میں دو کا پتہ چل گیا ہے، پہلا ورق ایک کے بعد اور دوسرا تیسرے ورق کے بعد کا ہے، ترتیب صرف ایک جگہ غلط ہے، یعنی چوتھا ورق ۳۷ دین کے بعد کا ہے، ورق ۲ پر عنوان کنٹرا کے بجائے ملا ہونا چاہئے، اس نسخے کی ابتداء میں یہ عبارت درج ہے،

”دین کتاب راگ ہفدہ و گیت پنجاہ و چارہ دوہرہ چارہ دہ“

اور اس کے نیچے سلطان محمد غازی کی تحریر ہے، جس میں سلسلہ (درج) معلوم ہوتی ہے، اس میں شبہ نہیں ہے کہ یہ نسخہ گیارہویں صدی کا ہے، اور کافی اہم و خاص نسخہ ہے، لیکن گیانی صاحب نے

بعض اہم قرائن کی بنا پر یہ قیاس بتا دیا ہے کہ یہ نسخہ کتاب نسخہ چارم کے پیش نظر تھا، اس لئے اس کو اس نسخہ پر مقدم جاسا، چنانچہ کتاب نورس میں میں نے اس نسخہ کا ذکر پہلے کیا ہے،

۱۳۔ بعض مقامات پر الفاظ غلط طور پر لکھے ہوئے ہیں خصوصاً آخری ورق کی عبارت بہت

اچھی ہوئی ہے،

۲۔ اوراق کی ترتیب کی درستی کے ضمن میں یہ بات معلوم ہوئی کہ اس نسخہ کا میسون ورق

۷ ترتیب ہے، یعنی اس ورق کے دونوں صفحے دو جگہ کے ہیں، ۱۳۰۱ صفحہ پیچھے کا ہے، اس کے گیت

نمبر ۱۳، ۱۴، ۱۵ کے ہیں، حالانکہ ۲۰ ب پر راکری راک کے گیت ہیں جن کی ابتداء ورق ۲۹ ب

پر ہوئی ہے، اس بے ترتیبی سے یہ کیس ہوتا ہے کہ یا تو کاتب سے کتابت کے وقت کوئی غلطی

واقع ہوئی ہے، یا جس نسخے سے یہ نسخہ مرتب ہوا وہی ناقص تھا،

بہر حال ایسے اہم اور قدیم نسخے میں اس طرح کی خامیاں پائی جانا حیرت انگیز ہے،

اس نسخہ کی ابتداء گوری راک سے ہوئی ہے، بعض راگوں کے ساتھ انجیلی کا فقرہ ملتی ہے،

بعض جگہ یہ لفظ محذوف ہے، اور نورس کا اضافہ ہے، کمین و ونون لفظ کتابت میں اگرچہ ابتداء اور خاتمہ

ساتھ موجود ہیں مگر درمیان کے بہت گرو درمیان کے بہت سے اوراق غائب ہیں، دوسرے نسخوں سے مقابلہ کر کے یہ نئے ورق کا

ہنگامہ کر گیت پورے نہیں ہو سکے البتہ جن گیتوں کے خاتمہ کے ابتداء کے حصے نامعلوم تھے، ان کو پورا کر دیا گیا ہے، اس

طرح کل ۱۳ راک اور ۲۹ گیت اور دس دہروں کا پتہ چلا ہے، حالانکہ سرورق پر راک کی تعداد

۱۱ گیت کی ہم، اور دوسرے کی دس بتائی گئی ہے، اس طرح ۳ راک اور ۶ گیت ہنوز کم ہیں،

کسی وقت اس کتاب کا مالک لودھی خان تھا، بعد میں یہ نسخہ ۱۳۲۷ ہجری میں مظفر حسین

لکھنؤ خانہ میں داخل ہوا، اور آخرین وصف (انزوان پر سین) نے ۱۳۴۹ھ میں اس کو فروخت

کر ڈالا، ان تحریروں کے علاوہ بہت سی تحریریں ہیں، جو مٹا دی گئی ہیں،

اس نسخے کے چند گیتوں کے کچھ ابتدائی اور حاتمے کے الفاظ غائب ہیں، ممکن ہے کہ حاشیہ بندی

ناک گئے ہوں، یہ نسخہ نہایت اچھی حالت میں میوزیم میں محفوظ ہے،

سنری ہیں، سرخیان ادا و شاہ کا نام ہر جگہ علامتی حروف میں جو،

سرخون پر اعراب کہیں کہیں سیاہ روشنائی سے لگے ہیں بعض صفون میں ہر سطر کے ابتدائی اور  
آخری لفظوں کے کچھ حصے علامتی ہیں خطانیت پاکیزہ ہے، اس کا کاتب عصمت اللہ ہے، کتاب کے جیسے  
پرتو انیس "کافقرہ درج ہے ادا و آخر کتاب میں یہ عبارت جو،

"حسب الامر حضرت شاہ عالم پناہ غلہ اللہ ملکہ عجالتاً یا شکیل رسید بید الفقیر  
عصمت اللہ"

شاہ عالم پناہ "کافقرہ عموماً ابراہیم عادل شاہ کے لئے استعمال ہوا ہے، اگرچہ یہ ہر بادشاہ  
کے لئے آسکتا ہے، اور آتا بھی ہے، مگر عبدال کے ابراہیم نامہ میں بادشاہ نگور کے لئے یہی لقب بار بار  
آیا ہے، ہوا انیس کے فقرے سے بھی یہی قیاس ہوتا ہے کہ شاید ابراہیم عادل شاہ سے متعلق رہا ہے، اگر  
قیاس صحیح ہے، تو یہ نسخہ کاتی قدیم ٹھہرتا ہے، اور اس کے کاتب کو ابراہیم عادل شاہ کے خطاطوں میں جگہ  
منا چاہئے، نسخہ کی ترتیب وغیرہ میں جو اہتمام ہے، وہ بھی اس کی شان کو دو بالا کرتا ہو، درج قلمیہ عبارت جو،  
"کتاب نورس بخشاہ (عصمت اللہ) دو قلمی جگہ سیاہ ..... جج کتاب خانہ  
مہر شد"

اگر یہ نسخہ عدا براہی سے متعلق ہے تو اس کی اہمیت اس طرح بڑھ جاتی ہے کہ یہ نسخہ خاص  
بادشاہ کے حکم سے لکھا گیا ہے، اگر یہ قیاس پایہ تحقیق کو بنی بنچ سکتا، اس نے کہ اس میں حسب ذیل  
خامیان موجود ہیں

۱۔ اس نسخہ میں نقطون اور اعراب میں جو احتیاط درکار تھی، وہ عمل میں نہیں آئی ہے، اس لئے  
اس کے لفظوں کا صحیح تعین بغیر دوسرے نسخوں کے مقابلہ کے تقریباً ناممکن تھا،

۲۔ بھیرور راگ کے تمام گیت ججز راگ کے ماتحت درج ہیں، یہ خصوصیت بعد کے نسخوں کی جو،



ہر صفحہ اسطری خط معمولی نستعلیق نسخہ اول کی نقل ہے، ترتیب بھی وہی ہے، گیت اور راگ بھی ایک ہی ہیں، ابتدا اور خاتمہ بھی وہی ہے، مصطفیٰ کے نسخے میں بھوپالی راگ ناتمام ہے، اس میں بھی اس کے خاتمہ کے حصے نہیں ہیں، اسی طرح بھر در راگ کے پہلے گیت کے ابتدائی حصے اس نسخے میں نہیں ہیں، یہی اس نسخے میں بھی محذوف ہیں، صفحہ ۲ پر اس نسخہ کے کاتب نے فریدیہ غلطی کی ہے کہ کیدارا کے بجائے کنڑا لکھ دیا ہے، اس کاتب نے اس قدر غلطیاں کی ہیں کہ اس نسخے میں ایک دوسری کتاب کی نشان پیدا ہو گئی ہے، الفاظ غلط پڑھ گئے، نقطہ غلط طور پر لگائے گئے، اعراب کا خیال ہی نہیں کیا، عنوان قائم ہی نہیں کئے، درمیان ہی میں درج کر دئے ہیں، کاتب نے مارو کو رو ما پڑھا ہے، یہی غلطی منہ ختم میں بھی موجود ہے، اس سے یہ بھی قیاس ہوتا ہے کہ ممکن ہو کہ یہ نسخہ ہشتم ہی کی نقل ہو، اس اعتبار سے اس نسخہ اول کی نقل کی نقل سمجھنا چاہئے، بیسویں صدی کا خطا ہے،

کتاب نورس کے ان نسخوں کے علاوہ اور بھی دوسرے اہم نسخے ہون گئے، جن کی تلاش و دریافت میں بہت سے فائدے ہیں، عملد براہمی کا سب سے مشہور خطاط خلیل اللہ ثبت شکن ہو، جو عراقی عجم کے مشہور خطاطوں میں تھا، اور شاہ ایران سے وابستہ تھا، ایران سے جب واپس آیا تو ارکان دولت کے زمرہ میں ممتاز جگہ پر فائز ہوا، اس خطاط نے بھی کتاب نورس لکھ کر بادشاہ کے سامنے پیش کی، تذکرہ خوشنویسان سے پتہ چلتا ہے کہ بادشاہ نے اس موقع پر اس کو بادشاہ قلم کا خطاب عطا کیا تھا، شاہ گردید بادشاہ یعنی اس واقعہ کی تاریخ بھی ۱۲۶۱ھ تکلیفی ہو،

ابراہیم کے دربار میں باقر کاشانی ایک بڑے درجہ کا شاعر تھا، جو اعلیٰ درجہ کا خطاط بھی تھا، اس نے اپنے دیوان میں جا بجا اپنی شاعری اور خطاطی پر بہت فخر کیا ہے، خطاطی میں میر معز الدین

سلاطین کے دربار میں لکھا، جو ان کے ایک دوست کے پاس بھی ایک مخطوطہ مذہب نسخہ موجود تھا، مگر آج کل ان کا پتہ نہیں کہ کہاں ہیں،

(۷) نسخہ کتاب نورس کتابخانہ خدابخش خان باکی پور پٹنہ، یہ نسخہ تمام نسخوں سے منحصر ہے اس میں ۱۳ راگ ۳۰ گیت اور ۹ دوسرے ہیں، اکاتب محمد باقر ہے، سنہ کتابت درج نہیں، کل صفحے ۲۴ ہیں، اس نسخہ کی خاص خصوصیت یہ ہے کہ اس میں فارسی ترجمہ بھی شامل ہے، اس کی بنا پر اس کتاب کے الفاظ کی تعین میں آسانی ہوگئی ہے، اگر یہ نسخہ بہت ہی بے ترتیب ہے، ایک صفحہ پر جو گیت ہیں، وہ مختلف راگوں کے ہیں، اکثر ایک گیت کے چھ الگ الگ ہو گئے ہیں، اشکل سے کوئی راگ ایسا ہوگا جس کے گیت کے سب ابیات ایک ساتھ ہوں، خیال ہے کہ جس نسخہ سے یہ مرتب ہوا، اس کے اوراق بے ترتیب تھے، اکاتب نے ورق بہ ورق اور سطر بہ سطر نقل میں التزام نہ کیا ہوگا، اس بنا پر بے ترتیبی پیدا ہوگئی ہوگی، ۱۱ تبہ نسخہ چارم اور پنجم کی طرح ہے، بھیر راگ کے تمام گیت ججز کے ماتحت درج ہیں، عنوان میں بھی نورس کا لفظ عموماً پایا جاتا ہے،

۸۔ نسخہ نورس کتابخانہ خانہ رام پور (رضا لاہوری) یہ نسخہ خط نسخ میں ہے، دو قلمی ہے، نسخہ اول کی سطر بہ سطر اور ورق بہ ورق نقل ہے، کل ۳۲ صفحے ہیں، اکاتب عبد حکیم ہے، جس نے ۱۲ محرم ۱۱۳۲ مطابق بماری ۱۱۳۲ بر ذریعہ کلکتہ میں بلکان نمبر ۶ واقع تالقا بازار اسٹریٹ، اپنے بڑے بھائی مولانا عبد حکیم کی فرمائش پر لکھا، مولانا مذکور اس نسخہ کو ذوق کلب علی خان کی خدمت میں پیش کرنا چاہتے تھے، نسخہ اول کی آخری سطر بھی جس میں اکاتب یعنی عبد لطیف مصطفیٰ کا نام ہے، اس نسخہ میں پائی جاتی ہے، ابتدا بھی اسی نسخہ کی ہے، مگر چند اوراق کی ترتیب میں دونوں نسخوں میں فرق واقع ہو گیا ہے، معلوم ہوتا ہے کہ نسخہ اول کی چند بندی ہوئی جس میں اوراق کی ترتیب بھرپور گئی، رام پور کا نسخہ بھی بے حد بے ترتیب ہے، مگر اس کی ترتیب وہی ہے، جو نسخہ اول کی مذکورہ بالا سال میں تھی، دونوں نسخوں کے نقص و عیب یکساں ہیں، ہر صفحہ میں، ہر سطر میں، ۳ جلی اور چھٹی

(۹) نسخہ سوم سالار جنگ میوزیم حیدرآباد وکن، اکاتب نامعلوم سنہ کتابت ندارد، صفحہ ۱۱

بن جانی گئی ہے، اور یہ عشرہ ششم میں پورا ہو جاتا ہے، گویا اس تاریخ سے قبل دوسری نثر لکھی گئی، اس لئے پہلی نثر جو (مرتب) کتابِ نرس کا دیا جا چکی، اس سلسلے سے بہت پہلے وجود میں آچکی تھی،

۲۔ کتاب کو دو طرح سے ترتیب دیا گیا ہے پہلی ترتیب اس طرح ہے کہ ایک راگ کے ذیل میں ڈنام گیت اکٹھا کر دیئے گئے، جو اس راگ میں گائے گئے ہوں گے، اس میں بھی کچھ مرتبوں نے کسی راگ کو تمام کیا اور بعض نے دوسرے کو عبدلرحمن بھیرد کو بھوپالی پر مقدم کیا، اور عبدللطیف نے اس کے برعکس عبدالمعین نے انزال ذکر کے نسخے کی خصوصیت باقی رکھی، اور ان دونوں کے درمیان رام کر می کا اضافہ کیا، لیکن جو کہ عبدالمعین کے نسخے کے کھوئے ہوئے ورق اسی راگ پر مشتمل رہے ہوں،

دوسرے قسم کے مرتبوں نے اس ترتیب پر زیادہ زور نہیں دیا، لیکن انہوں نے خیال کے اعتبار سے ایک قسم کے گیت کو یکجا کر دیا، جو ترتیب بعد کے نسخوں میں قائم نہ رہ سکی، اس طرح کے نسخوں میں بھی دو قسم کی ابتداء موجود ہے، زیادہ مرتبوں نے بھیرد راگ کے ان ابیات سے ابتداء کی ہے، جو گجپتی کی تعریف میں ہیں، حیدر آباد میوزیم کے نسخے کی ابتداء گھدی راگ سے ہوئی ہے، اور تمام نسخوں کے برعکس راگ کے ساتھ اپنی کا اضافہ ہی

بظاہر ایسا معلوم ہو رہا ہے کہ جو گیت ابتداء میں بھیرد راگ میں گائے گئے تھے، وہی بعد میں چیزیں منفرد کر دیئے گئے، پہلے قسم کے نسخوں میں بھیرد راگ ہی، اور چیز نہیں ہے، اور بعد والے نسخوں میں وہی گیت چیز کے ذیل میں مندرج کر دیئے گئے، صرف بیٹی کے نسخے میں ایک گیت تو بھیرد راگ میں باقی رکھا گیا، اور بغیر چیز میں کر دیئے گئے،

## نوائے حیات

قیمت :- سی

جناب بچی اعظمی کا مجموعہ کلام

نمبر

کاشی کا شاگرد تھا، مگر اس کی خطاطی کا کوئی نمونہ اب موجود نہیں، اس کے تصانیف مختلف سالہ جنگ میوزیم میں جا بجا ملے، اصلاح ہے، لیکن جو کہ اس کے ہاتھ کی ہو، بانکی پور کے نسخہ نورس پر کتاب کا نام محمد باقر لکھا ہے، مگر اس محمد باقر کو باقر کاشی سمجھنے میں آئی ہو،

پروفیسر حیدر حسن کے نسخے کے متعلق صرف اس قدر معلوم ہو سکا کہ وہ بعد کا نسخہ ہے، پروفیسر صاحب نے ایک اور نسخہ کا ذکر کیا ہے جس کے کتاب کو بادشاہ نے سونے اور اشرفی میں تلوا یا تھا، معلوم نہیں اس میں مبالغہ کتنا ہے، بہر حال پروفیسر صاحب مذکور نے یہ بھی فرمایا کہ وہی نسخہ ایک کتاب فروش نے ۵۰ روپیے کے عوض بخین دینا چاہا، مگر اس وقت ان کے پاس اتنے روپیے نہ تھے، اور انھوں نے ملت مانگی، مگر کتاب فروش کو جلدی تھی، اور اس نے ڈاکٹر عبدالحی کے ہاتھ فروخت کر ڈالا،

کتاب نورس کے مختلف نسخوں کے مطالعہ سے یہ نتائج نکلتے ہیں :-

۱۔ اس کتاب کے گیت میں وقتاً فوقتاً اضافہ ہوتا رہا، ابتداء میں کچھ کم گیت تھے، بعد میں زیادہ ہو گئے، اوپر کے نسخوں میں سے کوئی نسخہ ابتدائی نہیں ہو، کیونکہ پہلے ۷ دن نسخہ میں بتایا پور نورس کا ذکر نہیں ہو سکتا، نورس پور کی بنیاد بقول رفیع الدین شیرازی سنہ ۱۱۷۱ ہجری میں پڑی اور بجایوہ بربایوہ کے نام سے سنہ ۱۱۷۲ ہجری میں موسوم ہوا، ان حالات میں جن گیتوں میں ان دونوں مقامات کا ذکر آیا ہے، وہ سنہ ۱۱۷۲ ہجری اور سنہ ۱۱۷۳ ہجری کے بعد لکھے گئے ہوں گے، اور جن نسخوں میں یہ گیت شامل ہوں گے، وہ یقینی طور پر سنہ ۱۱۷۳ ہجری کے بعد ۷۰ دن و مرتب ہوئے ہوں گے، مگر یہ دعویٰ بھی نہیں کیا جاسکتا کہ اس کتاب کی باقاعدہ تدوین سنہ ۱۱۷۳ تک نہیں ہوئی ہوگی، کیونکہ ظہوری نے اس کتاب کو ویساچہ سنہ ۱۱۷۴ کے قبل لکھا تھا، اس کی دلیل یہ ہے کہ ظہوری کی دوسری شرا (جس میں پہلی شرا کا ذکر ہے، اس سے اس کا تاریخ تہذیب ظاہر ہے) میں ابراہیم عادل شاہ کی عمر تیسرے عشرے

۱۱۷۴ سے ہو کر یہ وہی نسخہ ہوگا جس کو شاہ غلیل نے سنہ ۱۱۷۴ میں مرتب کیا تھا،

عرب کہتے تھے، یہ ان سے مراد کوئی دوسرا ہے، صرف اس بنا پر کہ فلسطین اور شام تک بودھ متی کا اثر کسی نہ کسی شکل میں ضرور پہنچا ہے، اس لئے اس نواح کے بودھ ستون کو صابی نام دے کر ان کو اہل کتاب کی سنت بن کر انہیں کیا جاسکتا، حیرت اس پر نہیں کہ بودھا نے جس دین اور دھرم کی دعوت دی تھی، اس نے بے گناہوں کو صائبہ کہتے تھے، بلکہ حیرت اس پر ہے کہ بودھ ستون کی پوری دنیا آج تک قرآن کی بنیاد پر ہے جیسے انصاری بن کر باہر سے آکر اپنے والی قوموں میں ڈھونڈنے کے بجائے، تین، دین، سینین اور بلد امین میں رہنے سمجھنے والی قوموں میں ڈھونڈنا چاہئے، ممکن ہے کہ وہاں مل جائے۔

بودا سٹ بودی ست (Bodhisatta) کا عربی تلفظ ہے، یہ دو پالی لفظوں بودھا (Bodhi) (یعنی "دھرم کا علم" عرفان) اور ست (Satta) (یعنی "بے معتبہ") کے ملحقہ ہے۔

جن لوگوں نے بودھا کی سوانح عمری کا بخور مٹا کر دیا ہے، وہ جانتے ہیں کہ بودھا جب صراطِ مستقیم کی راہ پر چلا گیا تو اس وقت بودی ست (Bodhisatta) کے اعزازی خطاب سے مشہور تھا، اور لوگ اسی خطاب سے اس کو مخاطب کرتے تھے، اور عربی کتابوں میں بودھا کا ذکر بودا ہی کی شکل میں کیا جاتا ہے جس طرح عربوں نے بودی ست (Bodhisatta) سے بودا سٹ بنالیا، اسی طرح یونانیوں نے ایلان ردویدل کرتے ہوئے بودا سٹ سے یوڈا سٹ، یوڈا سٹ یوڈا سٹ بناتے ہوئے، جوسا پھٹ (Josephat) بنالیا، اور سینٹ جوسا پھٹ (St. Josephat) کے نام سے اپنے دیون میں ایک ولی کا اضافہ کر کے، ۷ دین نومبر کو اس کا تہوار منانا شروع کر دیا، بعض فرقوں میں اب تک یہ تہوار منایا جا رہا ہے، "سینٹ" یا "سینٹ" یہ بھی پالی (Samaṇa) کا معنی ہے اور بدھ متی کے ان نوامہاء، انہوں نے ایک اعزازی خطاب سے جو ترکِ علاقائی کر کے بودھا کے بتا دی ہو، طریقہ تو مذکورہ نفس میں مشغول رہتے تھے اس لئے ہم بودھا کے ہر ایک کو "سینٹ" نہیں کہہ سکتے ہیں،

# کیا صحابین بدھ کے پیرو تھے؟

استاذ اکبر مضمون نولانا منیظ احسن صاحب گیلانی

ان

از مولوی عبدالرحمن صاحب ندوی ریلنگون

بودھا کی تعلیمات کا جن لوگوں نے غلط فہم کیا وہ جانتے ہیں کہ بودھ دھرم ایک تبلیغی مذہب بڑا اگرچہ شروع میں اس کی جدوجہد صرف ہندوستان تک محدود تھی لیکن اشوک کی کوشش سے اس کا رُوح ہندوستان سے باہر دیر تک وسیع ہو گیا، اور اس کے مبلغوں اور راہبوں نے اس کو انیس کے کونے کونے تک پھیلا دیا۔ اس کے ماننے والے آج اسلام اور عیسائیت کا مقابلہ کر رہے ہیں، آج بودھ متی کے رتنے والے دنیا کے جس حصے میں بھی پائے جاتے ہیں، اگرچہ ان میں سے بہتوں نے اپنے موروثی دین اور آبائی مذہب کا رنگ بھی اس میں شامل کر لیا ہے، پھر بھی ان کی دینی زندگی اور مذہبی کاروبار میں چند ایسی مشے کی چیزیں پائی جاتی ہیں جس سے وثوق کے ساتھ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان پر بودھا کی تعلیمات کا اثر پڑا ہے۔

صحابین کے دینی و مذہبی خیالات اور ان کے متنازعہ کی تفسیری کوششوں کی صحیح تصویر لگائی جاسکتی ہے اس لئے ہوتی، تو اس وقت ہم بودھا کی تعلیمات کی روشنی میں اس نتیجے تک پہنچ سکتے تھے کہ قرآن نے جن لوگوں کو صحابین کہا ہے،

وہ حقیقت میں بدھ دھرم کے ماننے والے تھے اور شام و فلسطین وغیرہ میں بودھ ستون کو ایک

تفہاتِ الیہ کے بابت حالِ یں مولوی نجم الدین صاحب نے لاہور سے مجھ کو بھی خط لکھا تھا، اس سلسلہ میں نے اپنے یہاں کے نسخے دیکھے، ایک نسخہ ناقص ہے جس میں چھ رسالے پورے ہیں، یہ عمدہ صحیح جزوی، دو سرائیہ منجم تھے، جو حیدرآباد میں نقل ہوئے، جہاں تک یاد آتا ہے، اس کے رسالے ہیں، خط عمدہ، صحت قابلِ اطمینان ہیں، تمام کتاب دیکھنے سے جلد اول و دوم کا تہہ چھکونہ لگا، رسالوں کا شمار البتہ ہے، علی گڑھ میں نسخہ جزوی کا مجھ کو علم نہیں، مزید استفسار پر جواب حبیب گنج سے زیادہ منضبط مل سکے گا، انشاء

حبیب الرحمن خان

(۲)

حبیب گنج ضلع علی گڑھ

۵ جنوری ۱۹۳۶ء

مکرمی التکوا علیک ودرجۃ اللہ

شکرِ کرم ————— کا بلی نسخہ بھی آگیا، آپ کا نام اس پر لکھا ہوا ہے، بدلا تو نہیں،

کاتبِ سنائی نے آتشِ شوق کو زیادہ زیر کیا، محفوظ الحق صاحب پروفیسر بھی مشتاق ہیں، وقتِ کتاب کی ہے، مکاتیبِ نجاتِ عربی سے ملو، میں صحیح نقل کے لئے ذی علم کاتب کی ضرورت ہے، دیکھئے، شکل میں ہوا، سرور خان گویا کے خط کا جواب ذرا وقت چاہتا ہے، میں آج کل جاموئیہ کے لئے ایک مقالہ ترتیب کرنے میں مصروف ہوں، اول فرصت میں انشاء اللہ جواب لکھتا ہوں، عظیم گڑھ کی حاضری کے بہت کمزور آج کل جانے اور نمائش کے تماشا بننے سے طبیعت سخت آبی ہے، اس لئے شاید کافر نشین بھی شرکت نہ ہو، ممکن ہو آدگی ہو جائے، اس سلسلے میں حاضری آپ کے یہاں ہو سکے گی کہ اور جنوری سے علی گڑھ میں نمائش ہو رہی ہے، اگر فرما صاحب شریک ہوں گے، آپ یہ کیجئے کہ ۲۰ یا ۲۱ جنوری مفرد کر دیجئے، انشاء اللہ حاضر ہوں گا، کئے تو مکاتیبِ سنائی کا نسخہ آپ کے تبصرہ کے لئے ساتھ لیا آؤں،

# آثار علیہ

مکاتیب موعلا لانا حبیب الرحمن خان شروانی مرحوم

بناہ

مولانا سید سلیمان ندوی

(۱)

۷۸۶

کلی گزشتہ ۲۹ ستمبر ۱۳۳۲ھ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ

مکرتی

شکریہ و آفریں، میں کئی روز سے یہاں ہوں، اس لئے جواب میں تاخیر ہوئی، فریادِ اخیر سے بچنے کے لئے بقدر معلومات جواب لکھتا ہوں، فریادِ تفصیل حبیب گنج سے آئندہ استفسار پر کلمہ سکون لگا، تذکرہ سانی کا نسخہ میرے یہاں کا بہت قدیم ہے، یعنی تالیف کے چند سال کے بعد کا ہے، مگر غلط درمیان میں عبارتیں متروک ہیں، ایک اور اچھا نسخہ حیدرآباد میں حکیم مظفر حسین (چھتہ بازدار حیدرآبادی) کے پاس تھا، اس سے میں نے اپنے نسخے کو بہت کچھ صحیح کیا، ابھی حال میں دو سالہ اردو نے یہ خبر شائع کی کہ تحفہ ساسی مولوی اقبال حسین ایم اے نے شائع کر دیا، جو (غالباً) رجسٹرڈ پبلشر سٹی سے طلب کیا جاسکتا ہو، ملاحظہ طلب صفحہ ۶۷ اردو جولائی سنہ ۱۳۵۱ء، اگر اچھا چھاپا تو عمدہ کام ہو گیا،



(۴)

حبیب گنج ضلع علی گڑھ

۲۷ اپریل ۱۹۳۷ء

مکرمی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

۱۔ اپریل کے گرامی نامے کا شکریہ! یہ ایام متواتر تیا ب و ذوہاب میں گزرے ہیں، اس لئے جواب دے آتا ہے۔

دو اہل بیتین کی حاضری کا انتظار بھی دل نواز ہے واللہ تعالیٰ خیریت سے حاضری نصیب فرمائے  
آپ کا وطن جانا وہاں رہنا نوحہ و افسوس تھا مگر ہوا وطن کی آہ دہو اتندرستی بخشنے آپ  
کی تندرستی سے خواہ شاہان ہون، دو اہل بیتین شاہ اب۔

تاریخ ہند کی بقیہ رقم انشہائی میں ادا ہو جائیگی، ار می تک چک نیچ دیا جائے گا،  
الحمد للہ خیریت ہی اہل بیتین کی خیریت کی آرزو،

حبیب الرحمن خان

(۵)

حبیب گنج ضلع علی گڑھ

۲۳ جولائی ۱۹۳۷ء

مکرمی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ امید ہے کہ مزاج سامی قرین عافیت ہو گا،

اپنے بیان کے نسخہ سے دو شہویان خواجہ سانی کی نقل کرا کے بھیجتا ہوں، یہ ادیب فاضل علام  
خان گویا کی فرمائش ہیں، ان کی خدمت میں بھیج دی جاوے تو ممنون ہوں گا، مصارف و ادائیگی معلوم

فراموشی مضمون مرسل ۵، کا درباری کے بعد واپس ہو، مثل میں شامل رہے گا، اقتباس بالکل آپ کی رہے  
پر ہے، اگر مضمون میں حالات نہیں ہیں، ضرورت ہو تو بھیجے جاسکتے ہیں،

حبیب الرحمن خان

(۳)

حبیب گنج علی گڑھ

۱۹۳۷ء

مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ

عرصے سے خیریت دریافت نہیں ہوئی، سفرِ تہذیب اور وہاں کی مصروفیت اگرچہ صحت و تمام  
خیریت سننے کو دل چاہتا ہے،

الحمد للہ خیریت ہے، بارش کا سلسلہ اب برسات کے رنگ میں قائم ہوا ہے، محمد علی صاحب و مولانا  
تعالیٰ صاف ہے،

پتہ حاضر مرنے کا حکم میرے نام بھی پہنچا تھا، مگر بعض خانگی وجوہ مانع رہیں، دل بہت چاہا  
امید ہے کہ ایسے میں توفیق ہو، جو پتہ میری نظر میں ہے وہ اب کمان، حکیم عبد الحمید صاحب اور ملا  
کمال صاحب وغیرہما کو انکھین ڈھونڈھیں گی کمان پائیں گی،  
خواجہ سنائی کے کلام کا بل روانہ ہو چکا ہو گا،

مولوی مسعود علی صاحب کو بعد سلام باغ حبیب گنج کے درخت ہنود چشم براہ انبیا بدامن کھڑے  
ہیں، نواب سرسبز علی خان صاحب علی ہیں، ویرتہ تعلقات کے لحاظ سے مزاج پر ہسی اور دعا سے صحت  
مناسب معلوم ہوتی ہے،

حبیب الرحمن خان

## مشائخہ مطبوعات جدیدہ

مسئلہ اجتہاد از جناب مولانا محمد حنیف صاحب ندوی، تقطیع بڑی ضخامت ۱۸۴ صفحے، کاغذ

کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد چار - پتہ: ادارہ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ، لاہور

اجتہاد کے بارہ میں آجکل بڑی افراط و تفریط پائی جاتی ہے، ایک طبقہ نے سرے سے اجتہاد کا دروازہ بند کر رکھا ہے، اور پرانی لکیر سے ایک قدم آگے بڑھنا نہیں چاہتا، دوسرا طبقہ جو دینی علوم کو بھی بے برہ ہے، اپنی رائے کو اجتہاد کا درجہ دیتا ہے، حقیقت یہ ہے کہ اجتہاد میں نہ اس قدر وسعت تقسیم ہے کہ ہر کس و نا کس کو اس کا حق ہو، اور نہ اتنی شدت کہ اجتہاد کو مطلق حرام سمجھا جائے اگر اسلام دنیا کا آخری اور دائمی دین ہے تو اس کے لیے اجتہاد ناگزیر ہے، اس لیے کہ دنیا میں آنے والے نئے نئے مسائل پیدا ہوتے رہتے ہیں، اگر اجتہاد کا دروازہ بند کر دیا جائے تو بہت سے مسائل میں اسلام دنیا کی رہنمائی سے قاصر رہے گا، لیکن اس کے ساتھ شرائط و قیود ہیں، اولاً اجتہاد صرف نئے مسائل میں ہوگا جن مسائل کے متعلق پہلے سے احکام و فیصلے موجود ہیں ان میں اجتہاد نہیں ہو سکتا، اور اجتہاد کا حق صرف ان ہی لوگوں کو ہے جو دینی علوم میں پوری بصیرت کے ساتھ صاحبِ تفہیم اور اسلامی روح کے مزاج شناس بھی ہوں، اجتہاد کسی مسئلہ میں محض اپنی رائے کا نام نہیں ہو سکتا، اس کی بنیاد بھی قرآن مجید و احادیث نبوی ہی پر ہے، اور ان ہی کے اصول و شرائط پر بحث کی گئی ہے، استنباط کیا جائے گا، اس کتاب میں اسی نقطہ نظر سے اجتہاد کے اصول و شرائط پر بحث کی گئی ہے، پہلے ابواب میں کتاب و سنت، اور اجتماع و تیسرے مفصل روشنی ڈالی گئی ہے، اور آخر میں چوتھے

ہونے پر بیان سے پہنچ دیے جائیں گے،

کاتب جیسا بیان دیہات میں مل سکا اس سے نقل کرادی گئی، بہت سی فروگزاشتیں ہیں  
اصل میں ہیں، غلطیاں بھی ہیں، وہی باوجود مقابلہ نقل میں بھی مجبوراً رہیں،  
احمد شہنشاہی ہے،

مولوی مسعود علی صاحب کو سلام، حبیب الرحمن خان

(۶)

حبیب گنج ضلع علی گڑھ،

۱۰ رمضان المبارک ۱۳۵۶ھ

مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

شکرم مع انخیر و اجبت مبارک، اعلیٰ شاہی و اضافہ بھی مبارک،

اعلیٰ حضرت خلد اللہ ملکہ کی ذاتِ گرانی اس دور میں اگلے سلاطین کے علوم و فنون کی قدر دانوں کی  
یاد دلاتی ہے، ورنہ عموماً اولیاء ملک یورپ کے ہواؤں ہیں، آؤ قہ کی صحت نواب فریاد جنگ ہاؤ  
کے ذریعہ سے ہو سکتی ہے، موصوف کو ایک خط لکھ دیجئے،

مولوی ابو ظفر میاں ہیں، اور مع انخیر اپنے کام میں مصروف ہیں، آپ کا خط ان کو سنا دیا،  
احمد شہنشاہ مبارک بعافیت گندہا ہے، پہلا کلام مجید کل انشہ تراویح میں ختم ہو چکا، دارالمصنفین  
کے رمضان فی صحبت یاد آ جاتی ہے،

مولوی مسعود علی صاحب کو سلام شوق الیام،

حبیب الرحمن

اکثر مٹ چکی ہیں، تاریخ، ان کی تعمیراتی خصوصیات اور عظمت و شان کی تصویر دکھائی ہیں، اور دیگر حصہ میں قطب شاہی سلطانین کے مذہب و رسم کی تاریخی اور روایتی داستان کو افسانے کی شکل میں تحریر کیا ہے جس سے ان کی شان و شوکت، حسن مذاق، اولوالعزمی و حوصلہ مندی، فیاضی و سیرتچی، ہریم و اہلیوں وغیرہ اس دور کی تہذیب و معاشرت کے نہایت دلکش مرقعے اور دکن کی تاریخ کے اہم واقعات نکالنے کے سامنے آجاتے ہیں، طرز تحریر مؤثر و دلکش ہے، اور اس میں جا بجا دلی اور کھنڈ کی تہذیب کے مرقعے نکالنے خواجہ حسن نظامی، مرزا رسوا اور خواجہ عبدالبرکت عشرت کی تحریر کی جھلک آجاتی ہے، اب تاریخ کا دروازہ کھلا ہے، ہندوستان کی قدیم مشترک گوگاہی تہذیب کا ہر نقش نمایاں ہوا ہے، اس لیے ضرورت ہے کہ اس کے تمام پرانے مرکزوں کے ایسے ہی تحریری مرقعے تیار کیے جائیں کہ آئندہ آنے والی نسلیں کم و کم ان ہی کے ذریعہ تاریخ کے اس فراموش شدہ ورق کی یاد تازہ رکھ سکیں۔

**مقصد بیعت** از جناب مولانا غوثی شاہ صاحب قادری چشتی، تقیہ جھوٹی بھارت ۹۶

صفات کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت: باختلاف کاغذ ۵ روپے، اور عریضہ بیت انسٹو چنیل گوڑہ، حیدرآباد، دکن۔

بیعت دراصل برائیوں سے توبہ اور اصلاح نفس کا معاہدہ ہے، مگر اب وہ بھی دوسری اچھی چیزوں کی طرح محض ایک رسم بن کر رہ گیا ہے جس کا عمل سے تعلق نہیں سمجھا جاتا، اس لیے تصوف و سلوک کے مخالفین سرے سے اس کے منکر ہو گئے ہیں، مصنف نے جو اس راہ و رسم کے عارف اور اس کے حقیقت شناس ہیں، مذکورہ بالا کتاب میں آیات قرآنی، احادیث و اسوۂ نبوی اور عمل صحابہ کی روشنی میں بیعت کی حقیقت اور اس کے مقاصد واضح کیے ہیں، اور شیخ کامل کے اوصاف و شرائط، مرشد و مسترشد کے تعلقات و آداب، ان کے حقوق و فرائض اور اس تعلق کے جملہ تعلقات کی تفصیل لکھی ہے، مصنف کا نقطہ نظر بڑی حد تک صحیح ہے، اور انھوں نے ائمہ الی و توازن سے اس مسئلہ

صحابہ کرام اور ائمہ اسلام کے طریقہ اجتہاد کی روشنی میں اجتہاد کے اصول و شرائط اور اس کا طریقہ بتلایا گیا ہے، اس سلسلہ میں قرآن مجید، احادیث اور فقہ کی تدوین کی اجمالی تاریخ، مسائل کے استنباط میں محدثین و فقہاء، ایضاً اربعہ اور دوسرے ائمہ کبار کے اصول و طریق عمل اور اصول فقہ کے مسائل کی بھی تفصیل آگئی ہے، اس لحاظ سے یہ کتاب درحقیقت اصول فقہ کا رسالہ ہے، جس میں اجتہاد کا بھی اجمالی ذکر ہے جس سے فقہ اور استنباط مسائل کے اصول و شرائط معلوم ہو جاتے ہیں، اور اس حیثیت سے یہ کتاب فقہ کے طالب علموں کے مطالعہ کے لائق ہے، اجتہاد کا مسئلہ بہت نازک و مگر لائق مصنف نے خوش اسلوبی اور اعتدال سے اس کو طے کیا ہے، البتہ کہیں کہیں بیان میں ذریرہ کی پیدا ہو گئی

فرخندہ بنیاد حیدر آباد، اڈاکٹر سید محمد الدین صاحب زور قادری، تقطیع بڑی، شہزاد  
۲۲ صفحات، کاغذ بکتبت و طباعت بہتر قیمت مہل ہے، غیر مہل ہے، پتہ: سب رس کتاب گھر

غیر آباد، حیدر آباد، دکن۔

دکن میں کئی مسلمان خانوادہ نے حکومت کی، مگر ان میں قطب شاہی سلاطین نے اس کو تہذیب و  
حیثیت سے سب سے زیادہ ترقی دی، اور اپنی دولت و ثروت اور حسن مذاق سے اپنے پادشاہت حیدر آباد  
کو تہذیب و تمدن کا گہوارہ بنادیا، اور اس کی یہ حیثیت آصفی عہد تک قائم رہی، اور تیموریوں کے غارت  
کے بعد دکن میں آصفی حکومت ہی تہذیب و تمدن میں اس کی وارث قرار پائی، مگر انقلاب دہر کے  
ہاتھوں تاریخ ماضی کا یہ آخری ورق بھی الٹ گیا، اور یہ نہیں کہا جاسکتا کہ آئندہ اس کے آثار بھی باقی  
رہ سکیں گے، یا تاریخ کی داستان پارینہ بن جائیں گے، اس لیے فاضل مصنف نے حیدر آباد کی چار سو سالہ  
تمدنی سرگذشت کو کتاب کی صورت میں مرتب کر دیا ہے، تاکہ آئندہ آنے والی نسلیں اس کے ذریعہ  
اس کی یاد آواز کر سکیں کتاب کے پہلے حصہ میں حیدر آباد کی تاسیس کے زمانہ سے لیکر موجودہ دور تک  
اس کے عالی شان تصور و محلات، مساجد و امام باڑوں، باغات اور دوسری اہم عمارتوں کی چٹین



پر روشنی ڈالی ہے، لیکن بیعت کی ضرورت و اہمیت دکھانے میں مبالغہ سے کام لیا ہے، اصلاح و تزکیہ کے لیے رسمی بیعت کی قطعاً ضرورت نہیں، بلکہ عقیدت کے ساتھ صلحا و اخیار کی صحبت کافی ہے،

مقننہ و قانون سازی از جناب عبد الحفیظ صاحب صدیقی بی، ایس، سی، ایل، ایل، ایم عثمانیہ

تقریب چھوٹی صفحات ۴۴، صفحات ۸، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت للعدد

پتہ :- اردو کتاب گھر، چار کن، حیدر آباد، وکن،

ہندوستان میں سیاسی شعور کی ترقی کے ساتھ اردو میں سیاسیات کا لٹریچر بڑھتا جا رہا ہے، مقننہ و قانون سازی اس موضوع پر ایک نئی اور مفید کتاب ہے، اس کے پہلے حصہ میں ہندوستان کے دستور کی اہم خصوصیات دکھائی گئی ہیں، اور اس کی مرکزی اور ریاستی حکومتوں کی ترکیب ساخت، اور ان قانون سازی کے تمام پہلوؤں پر بحث کی گئی ہے، اور جا بجا دوسرے ملکوں کے دساتیر کی مثالوں کی وضاحت کی گئی ہے، اور دوسرے حصہ میں دنیا کی بعض بڑی حکومتوں کے مقننہ اور برطانوی پارلیمنٹ کے طریقہ کار پر روشنی ڈالی گئی ہے، اور آخرین قانون سازی کے نئے رجحانات دکھائے گئے ہیں، یہ کتاب سیاسیات کے طلبہ کے علاوہ جو لوگ اس کا ذوق رکھتے ہوں، ان کے بھی مطالعہ کے لائق ہے،

میلا ونبوئی مرتبہ قدسیم صاحبہ، تقطیع چھوٹی صفحات ۴۴، کاغذ، کتابت و طباعت معمولی

قیمت بخیر نہیں، پتہ: ڈاکٹر منیر قدسیم بذر قدسیم خان صاحب، اگرہ کیٹیڈ افسیر، مراد آباد،

عام طور سے جو میلا ونبوئی رائج ہیں ان میں زیادہ تر دورہ روزکار اور شاعر و داستان ہوتی ہیں، حکومت اور اسوہ نبوی سے کوئی علائقہ نہیں ہوتا، مولفہ نے یہ میلا ونامہ علامہ علی مرحوم کی سیرت اور دوسری مستند کتب سے مرتب کیا جو، اور اس میں مستند اور مختصر سوانح نبوی اور سیرت پاک کے ان اخلاقی اور سنی آموز واقعات کو جو مسلمانوں کیلئے نمونہ عمل کا کام دے سکتے ہیں لکھا گیا جو، اور انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق بعض مشہور غیر مسلم مصنفین کی رائے نقل کی ہیں، اس لحاظ سے یہ رسالہ مفید اور سوانحی محافل میلا وین بڑھنے کے لائق ہے، ”م“



دسمبر ۱۹۵۳ء

رجسٹرڈ نمبر ۱۲۵

# معارف

مجلس المصنفین کا علمبردار  
دارین ماہواری سالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

.....

قیمت آٹھ روپے سالانہ

دفتر کار المصنفین اعظمیہ

# مکتبہ اراکین

سلسلہ متبرکات تصانیف اسلام	سلسلہ متبرکات تصانیف اسلام
تاریخ اسلام صد اول (صحابہ) چھ سو قیمت	ہمارے چاروں جلد دوم، یہ کتاب کے سلسلہ کی تیسری جلد
تاریخ اسلام صد دوم (نبیائے سابقین) دوم	جس میں ان صحابہ کے حالات و سوانح و اخلاق و فضائل
تاریخ اسلام صد سوم (نبی جبرائیل علیہ السلام)	کی تفصیل بیان کی گئی جو تاریخ کے پہلے اسلام لا رہے
تاریخ اسلام صد چارم (نبی جبرائیل علیہ السلام)	اور ہجرت کی، بلکہ دوم قیمت: میر
عرب کی موجودہ حکومتیں :-	سیر الصحابہ جلد ششم: اس میں حمد صحابہ رضی اللہ عنہم
نئی کتاب	کی جانا ہم سیرتوں حضرت حسنین (امیر معاویہ اور ابن زبیر
اسلام اور عربی تمدن	کے سوانح و اخلاق کے مذہبی، اخلاقی اور سیاسی مباحثات
یعنی شام کے مشہور فاضل عمر کرو علی کی کتاب	اور کائنات کی تفصیل ہے، قیمت: - میر
و اختصارۃ الترتیب کا ترجمہ عربی میں مذہب اسلام	سیر الصحابہ جلد ہفتم: اس میں ان ۱۰ صحابہ کے
تمدن و تہذیب پر علما نے جو کچھ اہم اعتراضات	حالات ہیں جو تاریخ کے بعد مشرک اسلام ہونے یا غیر
دی گئے ہیں اور یہ پر لڑا اور سلطان کے خلاف	ہجرت کو خود ہم یہ سب ہجرت کے قبل یا بعد پر لڑا ہو (تیسری جلد)
تہذیبی حیثیات اور اس کے نشاۃ و زوال کی تفسیر	تأییدین: چھ ماہ کے کا پڑھنا انیسویں کے سوانح و حالات
کی گئی جو اہل قرون وسطیٰ کے نزدیک تہذیب و تمدن	اصول کے مٹی، مذہبی اخلاقی اور علمی مباحثات اور کلام
چاہے کی گئی ہے۔ قیمت: -	کی تفصیل، قیمت: - میر

مفتی شامی امین الدین احمد ندوی

(محکم دلائل و شرعیہ)

جلد ۲، ماہِ بیجِ اثنانی ۳، ۳، مطابق ماہِ دسمبر ۱۹۵۳ء

عدد ۶

مضامین

آہ! سید صاحب شاہ معین الدین احمد ندوی ۴۰۲-۴۰۳

مقالات

مسلمانوں کا اندس خود اُن کی نگاہ میں مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی ۴۰۵-۴۲۵  
سفرِ نامہ امام شافعی پر ایک نظر حافظ مولوی مجیب اللہ صاحب ندوی ۴۲۶-۴۴۰  
خطیبائے مضامین جناب کوثر صاحب چاند پوری بھوپال ۴۴۱-۴۵۲

اُتارِ علمیتہ و ادبیہ

مکاتیب مولانا ابوالکلام آزاد و مباحث مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ ۴۵۳-۴۶۵

ادبیات

آہ! سنہ نشین شبلی جناب یحییٰ اعظمی ۴۶۸-۴۶۹  
تاریخ ارتحال پر جمال علامہ سید سلیمان ندوی علیہ الرحمۃ جناب حکیم محمد شعیب صاحب پبلواری ۴۷۰-۴۷۹  
تخلّف تاریخی دادے مولانا ابوالماتر حبیب الرحمن جیسوی ایم ایل ۴۸۰

باب التقریط والاقتاد

محمد حسن کالج میگزین، سہیل نبر ڈاکٹر محمد عزیز صاحب پکڑا شہزاد ۴۸۱-۴۹۰  
مسلم یونیورسٹی علی گڑھ  
مطبوعات جدیدہ "تم" ۴۹۰-۴۸۰

# مجلس ادارہ

- (۱) جناب مولانا عبد الماجد صاحب دریا بادری، صدر
- (۲) جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی، رکن
- (۳) جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی، "
- (۴) جناب مولانا عبدالسلام صاحب ندوی، "
- (۵) شاہ معین الدین احمد ندوی مرتب
- (۶) سید صباح الدین عبد الرحمن ایم اے شریک مرتب

میں جلوہ گر کیا، پیغام محمدی کا وہ شارجہ و ترجمان خاموش ہو گیا، جس نے اپنی دینی بصیرت سے  
اُس کے اسرار و حکم بے نقاب کئے، اور اس کی ذات جانع الصفات پر علوم کی جامعیت کا  
خاتمہ ہو گیا،

لیس من اللہ بمستنکر ان یجمع العالمی واحد

— ۱۰۰ : ۱۰۰ —

وہ مذہب و سیاست علم و فن، تالیف و تصنیف، تعلیم و تدریس، تقریر و تحریر، انشا  
و نطابت و خط و پختہ ارشاد و ہدایت، ہر مجلس کا صدر نشین اور اپنے علمی کمالات میں اُس سلف  
کی یادگار تھا، تفسیر و حدیث، فقہ و کلام، لغت و تاریخ و سیرت، طبقات، تراجم، تاریخ و جغرافیہ شعر  
و سب جملہ فنون پر اس کی نظر جمے رہے، اور اس کے زبان و قلم کی ردائی و کلر فی یلسان تھی، اور  
سین و دست و وقت نظر فہم و بصیرت تلاش و تحقیق و درمہرت فن کی ایسی بارگاہیں چھوڑیں  
جو نہ توں علمی دنیا کی رہنمائی کرتی رہیں گی، اس کے علمی کمالات کا لوہا دنیا و سما کے ہر علم  
و دیورپ کے مستشرقین تک مانتے تھے،

— ۱۰۰ : ۱۰۰ —

وہ جدت و قدامت کا سنگم، اسلامی علوم کے ساتھ جدید انجکرو تصور سے رنجناہات  
اور عہد حاضر کی تحریکات سے پوری طرح واقف اور تلاش و تحقیق اور نقد و نظر کے جدید طریقوں  
کا بھی ماہر تھا، اس دور کا وہ پہلا متکلم ہے، جس نے اسلامی علوم اور مذہبی عقائد و خیالات  
پر فکر و تدبر اور اُن کی تعبیر و ترجمانی کا ایسا حکیمانہ طریقہ اختیار کیا کہ دین و مذہب، نقل و  
روایت اور سلفیت و قدامت کی روح کو پوری طرح برقرار رکھتے ہوئے ان سے عقل و درایت  
اور جدت و روشن خیالی کی نفیس مٹاوسی اور اُن کو ان کا معاون و مددگار بنا دیا۔

# شکست

## آہ سید صاحب!

### علم و اخلاق کی دُنیا اُجڑ گئی

رفتی و اذرفتن تو مالے تاریک شد تو مگر شمعِ چورفتی بزمِ برہم ساختی  
 آہ گذشتہ مہینہ ۲۲ نومبر کی رات کو کراچی ریڈیو اسٹیشن سے یہ جانکاہ خبر بکلی بن کر گری کہ  
 حضرت الشاذلی رحمۃ اللہ علیہ نے ۲۲ اور ۲۳ کی درمیانی شب کو پہلے منجے سے جہانِ  
 فانی کو الوداع کیا، یہ خبر دوست گانِ دامنِ سلیمانی کے لئے ایسی ناگہانی اور ہوش رہا تھی کہ کچھ زیر تک  
 سمجھ میں نہ آتا تھا کہ کیا ہو گیا، مگر مشیتِ الہی پوری ہو کر رہی اور بالآخر یقین کرنا پڑا کہ اس یہی  
 نے بھی جانِ جانِ آفرین کے سپرد کر دی، جو عمر بھر اپنی زبان و قلم سے مردہ دلوں میں روحِ حیات  
 پھونکتا رہا، اور اراضِ نبوت کا ہر طبیب اٹھ گیا، جس نے اس کے ناتوان جسم میں نئی طاقت و توانائی  
 پیدا کی۔ وہ چشمہ فیضِ خشک ہو گیا، جس کی آبِ حیات سے دین و ملت کا جہنِ سیراب تھا، وہ شیخ  
 کامل اٹھ گیا، جس نے دلوں کی دنیا منور کی، وہ شمع خاموش ہو گئی، جو نصف صدی تک علم  
 و فن کی ہر مجلس میں ضیا باور رہی، وہ تاجدارِ رخصت ہو گیا، جس کا سکھ علم و فن کی پوری تعلیم میں  
 روان تھا، اسلامی علوم کا وہ امام و مجدد اٹھ گیا، جس نے اُن کو نئی زندگی بخشی، مذہبِ اسلام کا  
 وہ متکلم اور اسلامی تاریخ و تمدن کا وہ محقق اٹھ گیا، جس نے اُن کو اُن کی اصل شکل اور نئے لباس

اور خود ساختہ بڑائی کے پیچھے کبھی نہیں پڑا، اور دنیاوی جاہ و اقتدار کی ہوس سے ہمیشہ دوراؤ  
کبر و نخوت سے نفور رہا،

— ۱۰۰ —

اس کی پوری زندگی ایثار و قربانی اور علم و عفو کا نمونہ تھی، اور یہ وصف تہ امتداد سے بڑھ  
گیا تھا، اس کا سینہ بے کینہ، اور اس کا دل ایسا شفاف و بجلی آئینہ تھا جس میں دشمن کے لئے بھی گرد  
کہ ورت کی گنجائش نہ تھی، اُس نے قدرت و اختیار کے باوجود کبھی دشمنوں سے بھی انتقام نہیں لیا،  
بہ اندیشوں کے ساتھ بھی ہمیشہ بھلائی کی، اور اس کے لئے ہر نقصان گوارا کیا، اور بڑی سے بڑی قربانی  
سے بھی دریغ نہ کیا، اس لئے وہ محبوب و مغلوب تھا، اور اس کی عزت و محبت دونوں میں جاگزین تھی،  
جو عند اللہ اس کے مقبول ہونے کی سبب بڑی سند ہے، قلم اس کے کمال و جمال کی مصوری سے عاجز  
و رمانہ ہے، اس کی جو تصویر چچی جائے گی، وہ ناقص و ناتمام ہی ہوگی،

ع ہر چند مدحت می کنم لیکن اذان بالاتری

ملک و قوم و دین و ملت اور علم و فن کا کوئی رُخ اور کوئی پہلو بھی اس کے حضرات سے خالی نہیں ہو  
راہ بین اس کے کا نام ہے بڑے عظیم الشان اور گوناگون ہیں اس لئے اس کی موت و حقیقت ایک حادثہ نہیں  
مجموعہ حوادث ہیں اور اس کا نام ایک شخص ایک صفت ایک ل ایک قوم اور ایک ملک کا نام نہیں بلکہ  
دین و مذہب کا نام ہے ملک و ملت کا نام ہے فضل و کمالات کا نام ہے علم و فن کا نام ہے، قمر جہان و شمس عالم کا نام  
اور پوری ملت اسلامیہ اس کے غم میں سو گوارہ، کہ آج غزالی و رازسی ابن تیمیہ و ابن قیم رشتہ دینی و ملی شہ  
عبدقیلہ و ادیشاہ ولی اللہ دہلوی کی یادگار دنیا سزا کاٹ گئی اور شہی کی سند یران ہوئی ایسی ہستی صدیقین میں پیدا ہوئی تھی

مرد و رفتہ باز آید کہ ناید      قیسے از حجاز آید کہ ناید

برفت از بزم عرفان آن یکے      دگر و نامے را آید کہ ناید

مذہب اسلام، اسلامی تاریخ، اور اسلامی تہذیب و ثقافت کے معترضین اور مکتہ پینروں کی  
جہالت کا پردہ چاک کر کے ان کو ایسے حکیمانہ اور دلنشین انداز میں پیش کیا کہ مخالفین و منکرین بھی  
ان کی عظمت ماننے پر مجبور ہو گئے، اور علمائے امت نے بھی اس کو تحسین کی نظر سے دیکھا، اور  
اس طرز فکر اور طریقہ تعبیر کی ایسی شاہراہ قائم کر دی کہ آج اس کے سارے دروہ و اسی استہراکھن

— ۰ ۰ ۰ —

اس کی ذات میں روشن ضمیری و روشن دماغی ذوق کے تنوع علوم کی جامعیت  
عقائد میں رسوخ و پختگی، اعمال میں استقامت، ثقاہت و متانت، قلب و نظر کی وسعت  
مسکات میں اعتدال و توازن، لوح اور نرمی، حسن مذاق، اور لطافت مزاج کا ایسا عجیب و  
غریب اجتماع تھا کہ طبقہ علمائے اس کی نظیر مشکل سے ملے گی، اور اس مسکاتِ عدل کا وہ مستند  
بھی تھا، اس نے مختلف مشرب مسلک کے مسلمانوں میں وہ مقبول رہا،

— ۰ ۰ ۰ —

اس کا مزاج و مذاق ابتدا سے دینا تھا، کسی دور میں بھی اس کا قدم جاوید مستقیم سے نہ  
ہٹا، اور عمر کے ساتھ ساتھ یہ رنگ برابر گہرا ہوتا گیا، اور آخر میں تومیرۃ البنی کی برکت اور سکو  
و تصوف کے فیض سے وہ ہوسلف صاحبین کی تصویر، اور سرسراپا کیفیت و اثر بن گیا تھا، اس کی  
صحبت میں بیٹھ کر، اس کی باتیں سن کر اور اس کی صورت دیکھ کر ایمان میں تازگی پیدا ہوتی تھی  
اس کے اعمال و اخلاق "خلق عظیم کی عملی تفسیر تھے، وہ فطرۃ پاک دل، پاک طینت، سرآپائے  
انسانیت، سرآپائے دمرّت، سرآپائے رحمت اور سرآپائے جمال تھا، عزیزوں کا معائنہ و مددگار  
دوستوں کا ہمدرد و نگہدار اور غریبوں اور بے کسوں کا ہمدرد و غمخوار تھا، ضبط و تحمل کا پہاڑ، انیت  
و قربانی کا پیکر اور عقدہ و درگزر کی تصویر تھا، اس کو خدا نے حقیقی بڑائی بخشی تھی، اس نے مصنوعی



## مقالہ

### مسلمانوں کا اندلس

رہنمود مسلمانوں کی (نکاح و عین)  
از مولانا شبلی نعمانی صاحب گیلانی

(۲)

بہر حال یہ نئی حکومت جس نے اچانک دنیا کی سب سے بڑی سیاسی قوت کا قابو اختیار کر لیا تھا، کوئی اتھانہ  
حادثہ نہ تھا، بلکہ پیچھے سے جانی پہچانی بات اور خدا کا وعدہ تھا، قرآن میں اختلاف یعنی مسلمانوں کو زمین کی حکومت  
عطا کی جائے گی، کا وعدہ کرتے ہوئے یہ بھی کہہ دیا گیا تھا کہ

لِيَمْلِكُنَّهُمْ وَيَنْصُرَهُمُ اللَّهُ بِزُلْفَىٰ ۖ تَاكِفُوا لَهَا ۚ إِنَّهَا لَهُمْ أَعْيُنٌ عَلَىٰ ذُنُوبِهِمْ

لَهُمُ (النور) کے لئے پسند فرمایا ہے،

اس دینی دعوت کے لئے جگہ بنانا، اور مکہ تک اس کے لئے انسانی برادری میں گنجائش پیدا کرتے چلے جانا  
بھی اس موعودہ حکومت و خلافت کا نصب العین قرآن نے قرار دیا تھا،

خلافت راشدہ کو خلافت راشدہ اسی لئے کہتے ہیں کہ اس عہد میں حکومت کا یہ قرآنی نصب العین پوری  
قوت کے ساتھ قائم رکھا گیا، اور مسلمانوں کی حکومت اس زمانہ میں ٹھیک اپنے نصب العین تک پہنچی ہوئی تھی، اس  
ہر طرف سے یکسو ہو کر اسی راہ پر جا رہی تھی جس مقصد کے لئے وہ عطا ہوئی تھی، باوجودیکہ قرآن عربی زبان میں

اُس نے علم و ادب کی ہر شاخ اور ہر موضوع پر ہزاروں صفحات لکھے، مگر اس کی عمر عزیز کا بڑا اُست  
بترین حصہ آستانِ نبوی کی خدمت گزارِ یمن بسر ہوا، اس کا سب سے بڑا علمی و دینی کام غلامِ تہذیبِ اسلامی  
علیہ السلام کی سیرت پاک ہے، جو سوانحِ نبوی کے ساتھ پیغامِ محمدی کا بھی خلاصہ و عطر ہے، دارالمنصفین میں اس  
تصنیفی زندگی کا آغاز اسی مبارک کام سے ہوا تھا، اور ابھی جلدِ ہفتم زیرِ تالیف تھی کہ اسی پر اس کا خاتمہ  
ہو گیا، اور رحمۃ اللعالمین کا مداح و سیرت نگار یہ سوغات لے کر خود اُس کے حضور میں حاضر ہو گیا،

ع۔۔ خدا کا شکر ہے یوں خاتمہ باخیر ہوا تھا،

بارالہا! تیرے دینِ حسین کا خادم، تیرے پیغام کا شارح و مبلغ تیرے محبوبِ نبی کا جگر گوشہ  
و سیرت نگار تیرے حضور میں حاضر ہو، اس کے طفیل میں اس کو اپنے دامنِ رحمت سے ڈھانک لے  
اس کو شہداء و صدیقین کا درجہ عطا اور اس کی تربت کو اپنے انوارِ رحمت سے معمور و منور اور جنتِ الفردوس  
کے پھولوں سے مہر فرا لے اللہ تعالیٰ صیب علیہ شأبیب رحمتک و رضوانک یا ارحم الراحمین آمین  
اے خدا کے مقبول بندے الوداع اے استادِ شفیق الفراق

اس حادثہ کے سلسلہ میں بکثرت تعزیتی خطوط اور قطعات تاریخ موصول ہوئے ہیں، میں نے بیشتر  
خطوط کا جواب دیدیا ہے لیکن سب کو فروا فرما جواب دینا دشوار تھا، اس لئے جن اصحاب کو جواب  
ملا ہو وہ معذرت قبول فرمائیں، اگر کارکنانِ دارالمنصفین ان سب کی ہمدیون کے شکر گزار ہیں، پسندیدہ  
قطعات تاریخ رفتہ رفتہ معارف میں شائع ہوتے رہیں گے، اور منتخب قطعات اس کے خاص نمبر  
جو حضرت سید صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی یادگار میں نکالا جائے گا شائع کئے جائیں گے،

جو تک بعد خلافت راشدہ کے عہد میں بھی تیار ہوا۔ لکھتے لکھتے، عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی زبان خشک ہو رہی تھی، سالم مولیٰ خدیجہ کی وفات پر فرمایا جا رہا ہے کہ مسلمانوں کی خلافت کا حقدار میرے بعد ہی مولیٰ سالم تھا، وفات ہو رہی ہے، اس انس اکھڑا ہی ہے لیکن اس وقت بھی عمر فاروق لکھ جاتے ہیں جب تک خلیفہ کا انتخاب نہ ہوئے، مدنی صہیب میری جگہ مسلمانوں کو نماز پڑھاتے رہیں، چنانچہ وہی پڑھاتے رہے، اور سارے صحابہؓ و انصار، اور عرب کے اشراف و احرار ان ہی کی امامت میں نماز ادا کرتے رہے،

مسلمانوں ہی کی قیادت میں بنیں، بلکہ اگر ایک طرف خود پیغمبر ﷺ عیسائیوں کو اپنی پاک مسجد میں نماز ادا کرنے کی اجازت عطا فرماتے ہیں، تو دوسری طرف بیت المقدس کے گرجے کا باوری حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے عرض کر رہا ہے کہ کچھ حرج نہیں، آپ گرجے کے اندر نماز ادا فرما سکتے ہیں، مگر حضرت عمرؓ فرماتے ہوئے کہ

لو صلیت داخل المکنیسة اخذها  
المسلمون بعدی وقالوا هان علی  
عمر (ابن خلدون)

اگر گرجے کے اندر آج میں نماز پڑھ لوں گا  
تو میرے بعد مسلمان اس گرجے کو یہ دعویٰ پیش  
کر کے کہ عمرؓ نے اس میں نماز پڑھی، تم سے

چھین لیں گے،

پھر جس نماز کا وقت آیا تھا، اس کو گرجے سے باہر بیڑھیوں پر ادا کر کے ایک تحریری وثیقہ لکھ کر باوری کے حوالہ کرتے ہیں، جس میں لکھا تھا،

”اس بیڑھی پر کوئی نہ نماز ہی ادا کرے، اور نہ اذان دے“

(ابن خلدون ج ۲ ص ۲۲۵)

نتیجہ حاشیہ ص ۲۰۶) میرے سامنے سے ہٹ جاؤ تم نہری ہو، اس لئے میں تم کو مار بیٹھتا ہوں، اگر جس نے یہ سن کر کہا کہ اس

خدا کے دشمن کفر کے ساتھ تیری اس عصیت (نیشی) نے تو تیرے قتل کو میرے لئے زیادہ محبوب بنا دیا ہے، (ج ۲ ص ۲۳۱)

گویا کفر اور عصیت و فتن کی حیثیت ان کی نظر میں برابر تھی،

اُزل ہوا تھا، قرآن کے پیڑھے صلی اللہ علیہ وسلم خود ربی تھے جن لوگوں کا انتخاب اس آخری دینی دعوت کو مانگیر بنا کر لیا گیا تھا، سب سے پہلے اس گروہ میں وہی لوگ داخل ہوتے تھے جن کا دامن عرب تھا،

اسی دینی ولایت کی عربین تو دھوم مچا ہی ہوئی تھی، عرب سے باہر روم و ایران جتھے اور اس کے سوا کچھ  
 بیرونی عرب کے دوسرے حصوں میں قاصدوں کی آمد و رفت کا سلسلہ جاری ہو گیا تھا، اور مدینہ حبشی و در دست آباد  
 میں جب ایران سے آنے والا آتا تھا، تو مسلمان منہ اہل البیت (مسلمان ہمارے گھرانے کے آدمی بن) کی پیغمبرانہ اور  
 سے مدینہ کی رضا کو بچ بٹھتی ہے حبشی بھی آتے ہیں، اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے سارے کاروبار کا چارج ان ہی ہاں  
 کو ملتا ہے، اس طرح عرب بچ کے قہقہے، شور و جھجکے خود عرب بھی اجازت دینی یعنی زاد فرما اور غلام خاندان کے رذیل کہنے، دھتھول  
 میں بے ہوش تھے، مگر ان ہی مولیٰ میں سے یہ مولیٰ مدینہ پیغمبر کے فرزند دین کے نام سے پکارے گئے، شرفِ آقا  
 قریب اللہ نے دوزخ کی ٹانگوں سے ان کا عقد جس وقت ہوتا ہے تو سارا عرب کا نپ اٹھتا ہے، اور وہی زید  
 بن زید، شہر بن کراہی، اتھین اس فوج کو لے کر عرب کے شمال و جنوب مشرق و مغرب میں جاتے ہیں جس  
 فوج کے ریا دار، کانِ عرب کے شریف آزاد خاندانوں سے تعلق رکھتے تھے، اس سلسلہ کی جس آخری کمزور دہلیز  
 کے مقابلہ روانہ کر کے پیروں سے لگا کر بستر پر آرام فرما ہوتے تھے، اس فوج کے سپہ سالار بھی ان ہی مولیٰ زید کے  
 صاحبزادے اسامہ تھے،

ان واقعات کی کہان تک تفصیل کی جائے، یہ واقعہ ہے کہ قومی عصیت خواہ کسی راہ سے پیدا کی جائے  
نسل کی راہ سے زبان کی راہ سے ملک کی راہ سے وطن کی راہ سے سب ہی کی حیثیت وہی ہو گئی تھی جو اسلام کے  
مقابلہ میں کفر کی تھی،

۱۔ ابن عساکر نے تاریخ دمشق میں نقل کیا ہے، کہ خضار بن الخطاب ایک قریشی اعرابی تھا، انھوں نے تم کھا کر گھی پھی کر کچھ بھی بچا قبیلہ مضر کے کسی آدمی کو بھی قتل نہ کروں گا، اللہ کی جگہ میں قریش کی طرف سے مسلمانوں کے مقابلہ میں وہ بھی آئے تھے، گھسان کارن جب بڑا تو عبد اللہ بن عباس صحابی جو قبیلہ مضر ہی کے تھے، خضار کی تلوار کے سامنے آ گئے، یہ دیکھ کر چلانے لگے، اگر ابن

اس حکم کے بعد مسلمانوں کی طرف غلبہ ہو کر سمجھا تا ہے کہ

”یہ یمن نے اس نے کیا تا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ ہماری حکومت کے بغیر مسلم باشندگان کا خون بھی

مسلمانوں کے خون کے برابر ہے اور دونوں کے خون کا معاوضہ بھی سہ دیا جاتا“

خود پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم غیر مسلم مقتول کے معاوضہ میں مسلمان قاتل کو قتل کراتے ہوئے فرماتے تھے: ین

اذا احت من دنی بن قتہ“ اپنی ذمہ داری کی پوری کرنے کا یہی سبب رہا

(رجل احمر ۱۹۲) حنفی روایت

مگر اس اختلافی حکومت کے مذکورہ بالا قرآنی نصب یعنی دین سے تعلق نہ رکھنے اور اس کی

درجہ بوجھ کا جوش و خروش پختہ پڑنے یا آخر انھیں اس نقطہ تک پہنچ گئے کہ ایک ولی عہد کی طرح بھاری من

ہو گیا تھا۔

کام مسالہ مولیٰ فی حوالہ یہی ہوگا رحمدیہ کے حوالہ میں امام تاجی لکھتے ہیں

ا ہما جری و لا نصا فی مسجدین امامت کرنے کے لئے ہما جری اور نصا

قباع فیہما ابو سکو و ہما کی جن میں ابو بکر و عمر بھی ہوئے۔

مگر پھر ان ہی کے پاس مولیٰ کے ساتھ ہی سب میں یہ معاملہ بھی کیا جاتا تھا کہ تعاقب ہی دارین سے

سی موں کے پیچھے کوئی شریف عرب نہا پڑھ لیتا، تو پوچھنے والے حیرت سے پوچھتے کہ تم نے اس کے پیچھے نہا پڑھ لیا؟

سوال سے زیادہ عبرت انگیز یہ جواب تھا کہ

انما اردت ان اتواضع لله بالصلوٰۃ اس شخص کے پیچھے نہا پڑھنے کا نرض یہ کہ

خلفہ، خدا کے سامنے اپنی فروغی اور تواضع کا اظہار

(عقد الفرید جلد ۲ ص ۲۷) کر دیا

گویا مولیٰ کے پیچھے نماز تک قسم کا مجاہد تھا، اور یہاں تک تو پھر بھی غنیمت ہی، اسی عقد الفرید میں مولیٰ اول

اپنے نعرانی غلام اُمتی کو اسلام کی دعوت دیتے ہیں لیکن اُن کے جیسے ہی اُمتی اُس کے قبول کرنے سے انکار ہی کرتا

۱۰۔ وفات جب بھرہی تھی تو اسی کا بیان ہے کہ عمر نے مجھ کو اُڑا دیا، (ابن سعد ج ۶ ص ۱۱۰)

نصرانی غلام کے ساتھ اس سلوک نے اُمتی کے دل میں حضرت عمرؓ کی وفات کے بعد اسلام کیسے جھگ بٹائی یہ بھی

سوچنے کی بات ہے، روم و ایران کے مقبوضات عہد فاروقی ہی میں اسلامی مفتوحات میں شامل ہو چکے تھے لیکن

خلافت راشدہ کا پورا دور گزر گیا، لیکن کسی کے دل میں خیاں تک نہ آیا کہ وفات ترک زبان ایرانی علاقوں میں نہ ہو

علاقوں میں رہتی کیوں نہ ہو؟ البلاذری نے لکھا ہے کہ

باب دیوان خواجه السواد و سائر  
سواد اور سائر عراق را بر فی مقبوضات

العراق بالقادر سیتہ حضرت ابو سہر  
کی مثال گداری کا، دفتر فارسی میں اور شام کی

گداری کا دفتر رومی میں تھا،  
استاذہ بالرومیہ (ص ۱۱)

۱۱۔ بلاذری ہی تھی کہ دین یا دنیا کی زندگی کا قدر تو آئین جو دنیا کی ساری قوموں کا شہر گم بودی سرایت

تھا، اس کو آخری مکمل ترتیب عجمی، منہ حد تک تمام قوموں تک پہنچانے اور بنی آدم کے گھرانوں میں اس کی گنجائش

پیدا کرنے کی ہی کوششوں پر اس، استخلاقی حکومت کی توجہ مرکوز تھی، جو مسلمانوں کے سپرد ہوئی تھی، اس تکلیف فی الامم

کے نصب العین کی تکمیل کے لئے کسی خاص زبان یا کسی خاص قوم کے کلچر یا تہذیب و تمدن کے لئے زمین میں جگہ

اور گنجائش پیدا کرنا اس حکومت کا مقصد ہی نہ تھا،

اس بلند نصب العین کے مقابلہ میں قوموں پر زبردستی کسی زبان، یا کلچر یا تہذیب و تمدن کو تھوپنے، اُ

اور اس کو خواہ مخواہ ان کے سروں پر منڈھنے کی ٹنگ نظری کی راشدہ خلافت میں گنجائش ہی نہیں تھی، اسی خلافت

کا ایک خلیفہ مسلمان کو قصاص کے لئے بٹھاتا ہے اور غیر مسلم کے ہاتھ میں تلوار دے کر حکم دیتا ہے کہ

”میں نے مقتول رشتہ دار کے بدلہ میں اس مسلمان کی گردن اڑا دو“

اسی فیصلہ حضرت علیؓ کو اُٹھ دہنے اپنی خلافت کے لئے دُعا میں دیا تھا، دیکھو (الحکم القرآن مازمی)

کچھ دن تک تو افراد میں مذکورہ بالا اعتراضی میلانات کی پرورش ہوتی رہی، تاہم کبھی حکومت کی باگمونی خاندان والوں کے ہاتھ میں آئی تو اس کے پہلے خلیفہ عبدالملک بن مروان کے جذبات اس باب میں تھے اس کا اندازہ اس مشہور واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ سیدنا امام زین العابدینؑ نے کسی غیر عربی خاتون کو جو مولاء (لوٹہ می) تھیں، انزا کر کے بیری کا مرتبہ عطا کیا، عبدالملک کو خبر ہوئی تو آپ سے باہر ہو گیا اور خضہ میں ایک خطا حضرت والک کے نام لکھ کر مدینہ روانہ کیا جس کا اصل یہ کہ قریش کے دامن شرارت کو اپنی اس حرکت سے تم نے داغدار کر دیا، اہل بیت نبوت کے چشم و چراغ سے جس جواب کی توقع تھی، وہی جواب عبدالملک کو ملا کہ رسول اللہ ﷺ کے پاک نمونہ کی بیٹی پر دھوکا کی، اہل نبوت کا جو نشانہ تھا، اسی کی تعمیل کی سادت میں نے چل کی ہے، (ابن سعد ج ۵ ص ۱۵۶)

بہر حال عوام کے ہاتھ میں تواضع رہتا نہیں، اس نے حکومت کا اقتدار جب عبدالملک کے ہاتھ میں آیا، تو پہلے انقلابی قدم اُس نے یہ اٹھایا کہ فارسی اور دی زبانوں میں (خراب) مانگڈاری کے جو فارغ خلافت راشدہ میں بھی اپنے حال میں چھوڑ دیے گئے تھے، لاکھوں لاکھ روپیے کے سرف سے ان کی زبان سرب کی کر دی گئی، روحی دفتر کے پٹاراج آفیسر سر جو نامی عیسیٰ کو جب عبدالملک نے یہ فرمان سنایا، تو اس کا خون خشک ہو گیا، اور اس نے دفتر کے کام کرنے والے عملہ کو جن کی تعداد ہزاروں سے متجاوز تھی، بلا کر یہ انعام کا ہے،

”دفتری نوشتہ خوانہ تھاری روزی کا جو ذریعہ تھا، اس سے تم محروم کر دیے گئے“

(المصادر ص ۲۰۱)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دین کی آخری دعوت کے لئے جگہ بنانے یا تکلیف فی الامراض کے لئے جن امور کی ضرورت تھی، حکومت کی نگاہوں میں اس کی کوئی اہمیت باقی نہ رہ گئی تھی، سوچنے کی بات ہے کہ فارسی زبان کی اس تبدیلی سے اسلامی مقبوضات میں رہنے والے باشندوں کی کتنی بڑی تعداد روزی کے ذرائع سے محروم ہو گئی اگر ان غریبوں کی معاش کے لئے ذرائع حکومت کھول دی جی تو جو جی میں آتا کر سکتی تھی ٹریس سے پہلے عبدالملک کے اس اقدام سے خدا ہی جانتا ہے کہ ملک کے کتنے باشندے متاثر ہوئے ہوں گے، اور ان کے قلوب میں

غیر عربی مسلمانوں کے متعلق بہلے ہوئے نقطہ نظر کے جن نتائج کا تذکرہ کیا گیا ہے، ان کو پڑھ کر حیرت ہو جاتی ہے شرفاء عرب کے مقابلہ میں ان کے ساتھ جو امتیازی برتاؤ کیا جاتا تھا، اس کی فہرست صاحب عقد الفریدی نے نقل کی ہے۔  
۱۔ ان موالی کو نہ کنیت سے پکارا جاتا تھا، اور نہ نام کے سوا اور کسی دوسرے نقطہ سے خطاب کا استحقاق ان کو حاصل تھا،

۲۔ صفت میں شرفاء عرب کے برابر پلنے کا حق موالی کو نہ تھا،

۳۔ اور نہ کسی جلسہ جلوس میں موالی آگے رہ سکتے تھے،

۴۔ دعوت میں قاعدہ مقرر تھا کہ جب تک شرفاء عرب کھانا کھاتے رہیں، موالی اور غیر عربی مسلمان کھڑے رہیں،

۵۔ کسی وجہ سے عجب کے شرفا اپنی دعوتوں میں علم و فضل کی عام شہرت کی وجہ سے کسی مولیٰ دینی غیر عرب مسلمان) کو مدعو بھی کرتے، تو ان کو ایسی جگہ بیٹھ کر کھانا کھلایا جاتا، جو شرفاء کے دسترخوان سے الگ ہوتی تاکہ ہر شخص پر یہ واضح ہو جائے کہ وہ عربی نہیں ہے،

۶۔ جس جنازہ میں کوئی عربی شریک ہوتا تو اس میں موالی کو نہ نہ پڑھنے کے لئے تعین بلایا جاتا تھا یہ اور اس سے بھی زیادہ عربی اور غیر عربی مسلمانوں میں ترجیحی سوک کی ابتداء خلافت راشدہ کے ختم ہونے ہی شروع ہو گئی تھی ایک قریشی صاحب کا یہ لطیفہ عقد الفریدی میں نقل کیا گیا ہے کہ ان کا دستور تھا کہ جب ان کے سامنے کوئی جنازہ گزرتا تو پوچھتے کہ کس کا جنازہ ہے، اگر کہا جاتا کہ قریش کا ہے تو اقومالا (ہاے میری قوم) کہتے ہوئے چیخ اٹھتے اور اگر سننے کے کسی غیر عربی کا جنازہ ہے، تو کہتے وا بلدنا (ہاے رے میرا ملک) اور اگر معلوم ہوتا کہ کسی غیر عربی مسلمان کا ہے تو کہتے کہ

اللہ کا مال تھا، جس مال کو اپنے پیارے لے لے، اور جیسے چاہے، چھوڑ دے،



اس وقت اس کے دل بکی دھڑکن کچھ کم ہوئی اور بے ساختہ بول اٹھا،

ویلے یا زھری فوجت عنی، برا ہو، تمہارا زہری اب جا کر تم نے مجھے

(معرفۃ علوہ الحدیث الحاکم ص ۱۹۹) ہونے کا موقع دیا،

ظاہر ہے کہ خلافت کا جو خطرہ اُٹھا تھا، اس سے جب انحراف شروع ہوا تو کسی حد پر اس کے ٹھہرنے کی صورت ہی کیا تھی، مسلمانوں کو کیسے یا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کو عربی و غیر عربی دو حصوں میں تقسیم کرتے ہوئے روانہ حکومت آخر میں انحراف کے اس نقطہ پر پہنچ گئی کہ آج بھی ہم جب اس کا تصور کرتے ہیں تو دنگے ٹکڑے ہو جاتے ہیں، علامہ ابو بکر جصاص نے اپنی کتاب احکام القرآن میں لکھا ہے کہ

قد کاب الہم وان یاخذون الجونیۃ مروان کے خاندان دے حکمران ان مسلمانوں

ممن اسلم من اهل الدیمۃ سے بھی جزیہ وصول کرنے تھے جو پہلے غیر مسلم

ذاتی تھے، اور بعد کو اسلام قبول کر لیا تھا،

دریہ سزا ان مسلمانوں کو صرف اس لئے بھگتنی پڑی کہ بچائے عرب کے وہ بے چارے اس ارضِ بیٹہ کے ان حصوں میں پیدا ہو گئے تھے، جن پر عرب کے الفاظ کا اطلاق نہیں کیا جاتا تھا، اس کے سوا ان میں اور عربی نژاد مسلمان میں کوئی فرق نہ تھا،

مروانی حکومت کی اسی جرت ایگز ایمان آنا، دین گداز، جاہلی جبارت کا ذکر کرتے ہوئے ابن اثیر نے کمال میں لکھا ہے کہ ان مسلمانوں کو کوذا اور بصرہ کی پھاؤنیوں سے صرف اس تصور میں جس وقت نکالا جا رہا تھا کہ انھوں نے اپنے آپ کو زمین کے اس خندہ میں کیوں نہ پیدا کیا جس کا نام عرب ہے، تو وہ بیچارے روتے جاتے تھے

یا محمدؐ یا محمدؐ یا

کے الفاظ بے ساختہ ان کی زبانوں پر جاری تھے، وہ اپنے پیغمبر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ڈھونڈ رہے تھے، زمین تھے کہ اپنے پرانے غیر اسلامی قبائل سے وہ منقطع ہو چکے تھے، اور عربی مسلمان بھی ان کو عربی چھاؤنیوں

اسلام اور مسلمانوں کی طرف سے جس قسم کے جذبات پیدا ہوئے ہوں گے، ان کا اعجازہ کرنا دشوار نہیں ہے، اس سے پہلے ہی زبان کی تمکین، اور اس کے لئے جو کمزور پیرا کی گئی، لیکن سوچنے کی بات یہ ہے کہ جس خلافت کا وعدہ قرآن میں مسلمانوں سے کیا گیا اس کو نصب العین خود قرآن ہی نے کیا متعین کیا تھا، اسی سے سمجھ میں آ جاتا ہے کہ خلافت جب تک اپنے نصب العین کے عائد سے کامل رشد اور سوچ بوجھ کی حالت میں رہی، اس وقت تک نہ تو کی۔ جانے کی طرف توجہ نہ کی گئی،

اور اس لئے کہ حکومت کی زیر نگرانی رہا گیا تھا ہے، جس کی بنا پر دیکھا گیا تھا، لیکن مردانیوں کی سبھی حکومت میں غیر عربی مسلمانوں تک کے ساتھ بھی اسی قسم کا سلوک روا رکھا گیا، یعنی بہت حکومت سے آخر تک حکومت میں ملازمت کا سوال تو الگ رہا، امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی خدمات سے کہ غیر عربی مسلمان علماء سے جی میں خود امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ بھی تھے، کبھی کوئی قانونی اور فقہی سوال تک نہ پوچھا جاتا تھا، گو کہ آخری مردانی اور عربی پیرا پہلا شخص ہے جس نے مجبور ہو کر امام ابو حنیفہ سے بعض مسائل میں مشورہ کیا تھا، تفصیل کے لئے میری کتاب امام ابو حنیفہ کی سیاسی زندگی کا مطالعہ کیجئے، یہ عربی مسلمانوں کے ساتھ حکومت کا تو یہ رہا تھا، لیکن یہی طریقہ عمل غیر عربی مسلمانوں کے لئے راجح و خلاص کے امتحان کا ذریعہ بن گیا اور ان ساری بے اعتنائیوں کے باوجود دوسرے اسلامی مذاہب کے مرکزی مقامات میں دین اور دینی علوم کی خدمت و نشر و اشاعت میں زیادہ تر غیر عربی مسلمان مصروف تھے،

یہ مسلمانوں کے قلوب ان غیر عربی مسلمانوں کے خلاص و صداقت سے قدرۃً متاثر ہوتے تھے، مگر مردانیوں پر یہ بھی شاق تھا، چنانچہ عبدالملک کے متعلق لکھا ہے کہ ایک مرتبہ اس نے شہاب زہری سے سربراہ شہر قابل ذکر بادین کے نام لے کر پوچھا شروع کیا کہ وہاں کا دینی مقتدا کون ہے، زہری ہر سوال کے جواب میں مسلسل غیر عربی مسلمانوں ہی کے نام بتاتے چلے جاتے تھے، اور عبدالملک کا چہرہ سیاہ پڑتا جاتا تھا، آخر میں جب کوہ کے متعلق زہری نے بیان کیا کہ آج کل وہاں کے دینی پیشوا ابراہیم بن حنین، جو سلاوی

تعصب لقومہ من نزار علی الیمین

یعنی عربی مسلمانوں کے مقابلہ میں نزاری

(المسعودی کا کامل ابن اثیر ج ۵ ص ۱۸۲)

عربی مسلمانوں کی پادشاهی کرنے لگا،

اور اس طرح بجائے عربی کے مروانیوں کی حکومت نزاری حکومت بن کر ختم ہوئی، عربی مسلمانوں کی تقسیم کا یہ  
فصلہ جو مروانیوں کے آخری دور میں اٹھ کھڑا ہوا تھا، صدیوں تک اس کا اثر باقی رہا، اور خدا ہی جانتا ہو  
کہ غصے کی اس آگ میں کتنی لاکھ جانیں ضائع ہوئیں اور کتنے شدید نقصانات پہنچے، ہماری تاریخیں ان خون  
و استازوں کے ذکر سے لالہ زار بنی ہوئی ہیں، الغرض ایک طرف تو خود عرب تقسیم کے اس عملی جراحی کا بخشت  
بنا ہوا تھا، اور دوسری طرف، عربی زبان کے ساتھ نادانوں کی اس دوستی کا آخری انجام اسی مروانی حکومت  
کے آخری دور میں جو کچھ ہوا، اس کا اندازہ اس مشہور واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ خراسان میں اقتدار حاصل  
کرنے کے بعد پہلا گشتی فرمان جو خراسان میں عباسیوں کی طرف سے بانٹا جا رہا تھا، وہ یہ تھا کہ

لا یدع بخراسان مشکلاً بالعربیۃ

خراسان میں عربی زبان کو نہ دالا جاوے

الا قتلہ، (کامل ابن اثیر ج ۵ ص ۱۳۴)

اے اسے قتل کر دیا جائے،

حالانکہ اگر مروانی حکومت اسلام کی ٹیکن اور اس کے لئے جگہ بنانے کے قرآنی نصب العین کو اپنے سامنے  
رکھتی تو عربی مسلمانوں میں جراحی کے عمل کی بھی گنجائش نہ پیدا ہوتی، اور اسلام کے طفیل میں عربی زبان  
بھی قدرتی طور پر آگے بڑھتی چلی جاتی، لیکن قرآن کے بنیات سے چشم پوشی اختیار کی گئی، قرآنی دعوت کے پیش  
کرنے والے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے نونوں سے اعراض کیا گیا، اور اٹے انہی لوگوں کو جو اسلام اور پیغمبر  
اسلام کو ساری انسانیت کا مشترکہ سرمایہ قرار دینے پر اصرار کرتے تھے، شیعہ کے نام سے رسوا اور بدنام کیا

لے قرآن کی مشہور آیت یا ایہذا الناس انا جعلنکم شعوبا وقبائل لتعارفوا میں شیعہ کا لفظ جو آیا ہے، جس میں اقوام

و قبائل کی تقسیم کے متعلق یہ نظریہ پیش کیا گیا ہے کہ باہمی تعارف کے لئے اس کا استعمال اس تقسیم کا قدرتی استعمال ہے

لیکن اس کو قومی نخوت، قبائلی برتری اور دوسروں کی ہستی اور بیچ میرزی کا ذریعہ بنالینا اس کا غیر فطری استعمال ہو،

سے باہر نکلنے پر مجبور کر رہے تھے، اُن کی سمجھ میں نہیں آتا تھا کہ

این یندھبون، آخروہ کمان جائین

اس وقت بصرہ اور کوثر میں جو علماء رہتے، وہ بھی ان نکالے جانے والے علماء کے ساتھ ساتھ روٹے جاتے تھے، اس طرح اس مسئلہ میں علماء فقہاء کے متفقہ فیصلہ کو مسترد کر کے مسلمانوں کی کافی خون ریزی کی گئی، اس اصرار کی انتہا یہ تھی کہ عربین عبدلغزیز رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے زمانہ خلافت میں کھٹنگ کے اس ٹکڑے کو مروانی حکومت کی پیشانی سے حالانکہ مٹا دیا تھا، لیکن بقول جصاص :-

لما دلی ہشاعر بن عبد الملک جب عبد الملک کا بیٹا ہشام تخت نشین ہوا  
اعادھا علی المسلمین، تو مسلمانوں پر پھر جزیہ کے ٹکس کو اُس نے

دحاکارا القواں جلد ۲۲ ص ۱۲۱ لگا دیا،

گویا عربی اور غیر عربی تقسیم پر ہشام کی حکومت نے مرگ دی، اور اعلان کر دیا گیا کہ حکومت مسلمانوں کی حکومت نہیں، بلکہ عربی مسلمانوں کی ہے، اور عربوں کی راہ کے سارے کانٹے ہٹا دیئے گئے، لیکن عربین عبدلغزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وفات پر تیس سال سے زیادہ مدت گزرنے نہ پائی تھی کہ مروانیوں نے عربی مسلمانوں کی جو حکومت قائم کر لی تھی، اس کا خاتمہ ہو گیا، بلکہ سچ تو یہ ہے کہ مسلمانوں کی تقسیم کے بعد جیسا کہ چاہئے تھا یہ تقسیم عربی و غیر عربی دو ہی قسموں میں منحصر نہیں رہی، بلکہ مروانی حکومت کے آخری زمانہ میں عربی مسلمان بھی تزاریم اور جاتیہ دو حصوں میں منقسم ہو گئے، اور حکومت کا اقتدار چونکہ زاری نسل کے ہاتھ میں تھا، اس لئے مروانی حکومت کا آخری خلیفہ مروان بن محمد جیسا کہ المسعودی نے لکھا ہے کھلے بندوں

۱۷۹ھ ابن اثیر ۴ ص ۱۷۹ سے مجاز کے عربوں کی اکثریت زاری بن مہ بن عدنان کی نسل سے تھی، اسی لئے ان کو زاری

بھی کہتے تھے، اور بن کے باشندے قحطانی عرب تھے، اس مافتنہ کی تعبیر کبھی مغربی قیاس سے بھی کی جاتی تھی، بغض کے لئے

بڑی کاتبوں کا مطالعہ کیا جائے،

عربیت بھی زاریت اور بینیت و حصوں میں تقسیم ہو گئی تھی، اندلس کی قبضہ گیر فوج اس تقسیم کے اثر سے بھی متاثر ہوئی اور برسی طور پر متاثر ہوئی، کامل ابن اثیر میں لکھا ہے کہ زاری اور یسعی عربوں میں جو جھگڑے اندلس میں آئے دن ہوتے رہتے تھے، بعض دفعہ ان کی کشمکش اس نوبت کو پہنچ جاتی تھی کہ

اقتتلوا بالرماح حتی تقطعت و (زارعی عرب اور یسعی عرب) پہلے تو نیزوں

بالتیوف حتی تمکسرت ثم تجاذبوا (سے لڑے تا انکے سب ٹوٹ پھوٹ گئے،

تو اوہیں چلیں، اور وہ ٹوٹ کر ختم ہو گئے)

آخر میں ایک دوسرے کے بال کو کپڑا کر کھینچتے تھے (رج ۵ ص ۱۸۳)

خانہ جنگی کی اتنی بدترین شکل کے باوجود بھی اندلس کی کوہستانی اور پتھریلی زمین کو چھوڑنے پر یہ فوج آمادہ نہ ہوئی، وہ جانتی تھی کہ کچھ بھی ہو جائے لیکن اس جزیرہ نما سے نکلنا نہ چاہیے، ان جھگڑاؤں کے چکانے کی آخر میں عجیب و غریب صورت ان فوجیوں نے یہ اختیار کی کہ

"ایک سال زاری عرب کی پارٹی کا آدمی اندلس کی مسلمان فوجیوں کا امیر رہے، اور دوسرے

سال امارت کا یہ عہد یعنی عربوں کے کسی آدمی کے سپرد بخوشی و رضا مندی کر دیا جائے"

(رج ۵ ص ۱۸۳)

گویا اندلس میں قیام کی خواہش احمد سے گندے ہوئے شوق نے ایک خاص قسم کی جمہوریت پر ان کو مامور کر دیا تھا،

ان فوجیوں کی یہ خوش قسمتی تھی کہ اس عرصہ میں، اردانی حکومت کا ایک شاہزادہ یعنی ہشام کا پوتا عبد الرحمن اندلس پہنچا، سالانہ امارت کے ایر پھر کے قصوں سے لوگوں کو یہ زیادہ آسان نظر آیا کہ عبد الرحمن ہی لاپنا امیر بنالیا جائے، اس میں کچھ اختلافات بھی ہوئے لیکن فوجیوں کی اکثریت عبد الرحمن کے ساتھ تھی، یہ اختلافات ختم ہو گئے، اور عبد الرحمن جو بعد کو العادل کے لقب سے تاریخ میں مشہور ہوا، اندلس کا باضابطہ حکمران

گیا، اور ان کے مقابلہ میں مستقل محاذ بنایا گیا،

کچھ بھی ہوا، اپنی بھڑکائی ہوئی آگ میں مروانیوں کی یہ حکومت خود ہی جل بھٹی کر ختم ہو گئی، بچے کچے لوگوں میں ہشام بن عبد الملک کا ایک پوتا گرتے پڑتے کسی نہ کسی طرح اپنے آپ کو اندلس تک پہنچانے میں کامیاب ہو گیا، مروانیوں کی قبضہ گیر فوج اندلس پر اپنے اقتدار کو اب تک قائم کئے ہوئے تھی، کہتے ہیں کہ حضرت عمر بن عبد العزیز نے اندلس سے واپسی کا جو حکم مسلمانوں کو دیا تھا، اور واپسی کا کام شروع بھی ہو گیا تھا، لیکن ان ہی فوجیوں کے عوض و معروض پر اپنے حکم کو اپنے ملوثی فرمادیا، اور یوں ان فوجیوں کو یہاں ٹھہرانے کا تو مل گیا تھا، یہ قبضہ گیر فوج شام کی چھاؤنیوں سے اندلس بھی گئی تھی، اس لئے اس کو سرزمین اندلس سے مانوس کرنے کے لئے وہی نام ان بادویوں کے ان کی رعایت سے اندلس میں رکھ دیئے تھے، جو شامی چھاؤنیوں کے تھے مروانی حکومت کے سامنے نہریلے جرائم ان فوجیوں میں پھیلے ہوئے تھے، اور مروانیوں کے آخری دور میں

رقبہ عاشیہ ص ۱۱۵) تو ام کلثوم کا باہمی تمیز و تکیہ اسباب یہاں بتا رہی ہیں یہی غلط استعمال ہی لگتا ہے آگے کسراں مجید میں یہ

فرما کر کہ ان اکرمکم عند اللہ اتفاقاً کہ خدا کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ شریف وہی ہے جو سب سے

زیادہ خدا سے ڈرتا ہے (حاصل جس کا وہی ہے کہ برتری و فضیلت کا معیار ذات نہیں، بلکہ صفات ہیں، ذات

کچھ بھی ہو، جو بنی ہو، یا غمی لیکن خدا کے یہاں وہی شریف ٹھہرایا جائے لگا، جو اپنی سیرت و کردار میں خدا کے

نشان زدہ حدود پر ٹھہرا، خواہے۔ اور تقویٰ کی زندگی گزارتا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت سے استدلال کیونکر

کا نام شوب کے لفظ کی وجہ شوبیہ رکھ دیا گیا تھا، اگر کسی واقعہ سے ان مسلمانوں کی یہ بڑی ویدہ دیر ہی تھی کہ ان کو معلوم

ہوتا کہ شوبیہ کے مقابلہ میں عربوں کی نسلی برتری ثابت کرنے کے لئے کہیں بھی لکھی جاتی تھیں، عقدا الفرید میں ابن قتیبة

مشہور مصنف کی ایک کتاب کا اسی سلسلہ میں تذکرہ کرتے ہوئے یہ عجیب لطیف لکھا ہے، کہ نقص فی اخراہ کل

ما بغنی فی اولہ (ہد، ص ۶) یعنی سادے انسانوں کے مقابلہ میں عربی نسل کی برتری کو جس دلائل سے ابن قتیبة نے اپنی

کتاب میں ثابت کیا تھا، آخر خدا ہی سب کی تردید کر دی، اور یہ نہ کہتے تو اہر کہتے کیا، ۱۱

گندگی اور سیاہی کا اندازہ اس سے کیجئے کہ ایک موقوفہ پر جب اس کو خطرہ محسوس ہوا کہ اس کا بیٹا اس کی راہ چلا جائے تو بغیر کسی دغدغہ کے

”بیٹے کی گردن بھی اڑا دی، اس کی بھی، اس کے سارے گھر کے لوگوں کی بھی، اس کے تمام خانگی

ملازموں کی بھی۔“ (ج ۴ ص ۳۷۱)

الغرض عبدالرحمن الداخل سے پہلے اندلس میں جو قبضہ گیر فوج تھی، اس کا اور خود عبدالرحمن کا اور عبدالرحمن کی امارت قائم ہونے کے بعد ادھر ادھر سے اس کے پاس جو مسلمان عباسیوں کی حکومت سے بھل بھل کر پناہ گز ہو رہے تھے، ان سب کی نفسیاتی کیفیت کے اندازے کے لئے غالباً تاریخ کی مذکورہ بالا شہادتیں کافی ہیں، سچی بات تو یہ ہے کہ اندلس کے اس جزیرہ نما میں مسلمانوں نے اچھے اور برے حالات کے ساتھ تقریباً آٹھ صدیاں گزاریں، یعنی ۹۲۰ء میں اندلس فتح ہوا، اور کامل تخیل اس ملک کا مسلمانوں نے ۱۴۹۲ء میں کیا، ان آٹھ صدیوں میں مروانیوں کی یہ حکومت جو عبدالرحمن الداخل کے زمانہ میں قائم ہوئی، مرکز سی حینیت سے سارے اندلس پر اس کا اقتدار کم و بیش دو سو او دو سو سال سے زیادہ صحیح معنوں میں قائم نہیں رہا، اس خاندان کا آخری واقعی حکمران حکم بن ہشام تھا، جس کا انتقال ۳۶۳ھ میں ہوا، اسی کے بعد حکم کا بیٹا ہشام المودید باللہ کے نام سے تخت نشین تو ضرور ہوا، لیکن اس بیچارے کی ساری عمر حرم سرا کے اندر بطور ایک اسیر یا قیدی کی گزری، تفصیلات کے لئے تاریخ کی مبسوط کتابوں کا مطالعہ کیجئے،

میں جو کچھ کہنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ اندلس کی اس مروانی حکومت کے حکمرانوں کے جو حالات ہماری نگاہ میں آئے ہیں، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنی چال و چال سیرت و کردار میں ان کی کیفیت بھی تقریباً وہی تھی، جو دمشق کے مروانی حکمرانوں کی تھی، یعنی سیاسی اغراض کے سامنے اسلامی مطالبات کی پروا جیسے دمشق کے مروانی خلفاء نہیں کرتے تھے، ہوسلانون سے جزیہ کے ٹیکس کے وصول کرنے پر ان کا امر اس حد تک بڑھا ہوا تھا کہ عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ممانعت کے باوجود پھر اسی مردہ جاہلی رسم کو زندہ کیا گیا، کچھ یہی نقطہ نظر

بن گیا، غاہر ہے کہ اس بیچارے کی پرورش ہی مروانی محل میں ہوئی تھی، اس لئے اپنے خاندانی ردایاں اور موروثی خیالات و جذبات سے الگ ہوئی اس کے لئے شکل ہی کیا تھی، قریبہ میں داخل ہوتے ہوئے جو شہر تک پڑھا تھا، اب بھی تاریخوں میں نقل کیا جاتا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ عباسیہ جو عجیب مبین عربی تھے، ان کی حکومت بھی اس کے لئے ناقابل برداشت تھی، گویا تنگ ہوتے ہوئے اس غریب کا حوصلہ اتنا مضبوط ہو کر رہ گیا تھا کہ مروانیوں کے سوا کسی دوسرے عربی خاندان کی حکومت کی بھی گنجائش اس کے اندر باقی نہ رہی تھی، اور انہیں سے ہٹ کر جو تعمیر بھی کی جائے گی، اس کا آخری انجام بہر حال یہی ہو کر رہے گا،

عبدالرحمن کو مرکز بنا کر جزیرہ نما کے منتشر مسلمانوں کو منظم ہونے کا موقع ملا تو اندس ان لوگوں کی بھی پناہ گاہ بن گیا، جو عباسیوں کی حکومت کے زیر اثر رہنا نہیں چاہتے تھے، یہ پناہ گزین جن کی ٹولیاں وقتاً فوقتاً عبدالرحمن کے پاس پناہ لینے کے لئے اندس آتی رہتی تھیں، ان کے نفسیات و جذبات و دعا و لطف کا اندازہ اس مشہور اندسی پناہ گزین سے ہوتا ہے، جو سلمہ مروانی خاندان کا تھا، نام اس کا عبدالملک بن عمر تھا، لکھتے ہیں کہ عبدالرحمن نے شروع میں امیر ہو جانے کے بعد بھی یہی طور پر خطبہ میں عباسیوں کے خلیفہ کے نام کو باقی رکھا تھا، لیکن عبدالملک جب اندس پہنچا، تو اس نے اصرار شروع کیا کہ خطبہ سے عباسی خلیفہ کا نام کمال دیا جائے،

و کلا قتلت نفسی، (کامل ج ۴ ص ۴) در نہ میں اپنے آپ کو قتل کر دوں گا،  
عبدالملک عبدالرحمن کے خاص عزیزوں میں تھا، اس لئے عبدالرحمن اس قتل کی دھمکی سے متاثر نہ ہوا اور یہی نام بھی خطبہ سے عباسیوں کا نکال دیا گیا، دنیا طلبی کا جو بھوت اس عبدالملک پر سوار تھا، اس کی

لے جل شعریہ جو کائناتوں اندس و کلا موارنا اذ انحنی فی قصہ موقوفہ نہ تصفت  
یعنی ہم ہی لوگوں پر حکومت کرتے تھے، اور حکم مرن ہوا حکم تھا، چاہے ہم ان لوگوں میں شریک ہو گئے، جن پر دیگر حکومت کرتے ہیں، اور دوسروں سے اپنا انصاف کراتے ہیں (ج ۵ ص ۵۸۰ کامل)



بجسے یہی رنگ اندلس کے مروانی حکمرانوں کا بھی نظر آتا ہے، مشہور ہے کہ اندلس کا تاریخی قصر ازہر جو عبدالرحمن  
الناصر کے حکم سے تیار ہوا تھا جب وہ پہلی مرتبہ اپنے حوالی حوالی کے ساتھ اس قصر میں داخل ہوا، تو لوگوں نے خطاب  
کر کے پوچھا،

هل بلغكم ان احدا بنى مثل هذا کیا تم جانتے ہو کہ کسی نے ایسا عمل کبھی

البناء، (کامل ج ۸ ص ۲۲۳) بنایا تھا،

درباریوں نے عرض کیا،

”نینن کاسر بنا ایسی عمارت دیکھنے ہی میں آئی، ورنہ سننے میں“،

عبدالرحمن اس جواب کو سن کر بہت مسرور ہوا،

اور عجیب بات ہے کہ مسلمانوں کے عہد میں اندلس کی ساری علمی سرگرمیاں جن کی بدولت دینی علوم میں اچھے  
دانشور پیدا ہوئے، اور ابن باجر، ابن رشد، ابن طفیل، ابن زہر وغیرہم جیسی غیر معمولی

علماء مشہور ہوئے کہ درباریوں میں صرف ایک قاضی سند بلاطلی تھے جنہوں نے اس چھپرے پن اور کوتاہ نظری پر عبدالرحمن  
کو ڈالتے ہوئے کہا تھا کہ تمہارے ساتھ شیطان بازی گرمی کر رہا ہے، پھر قرآن کی مشہور آیت یاد دلائی جس کا حاصل  
یہی ہے کہ تمہارا عبادت اندیشی کی عام کمزور ماحول انسانی فطرت میں پائی جاتی ہے، قدرت صرف اس کی رعایت کر رہی ہے  
ورنہ اپنے ظاہر و باطن کے لحاظ سے دنیا اور دنیا کی زندگی اتنی بے قیمت ہے کہ اللہ اور رسول کے منکر و نکر کے مکانات ان  
کی چھتیں، ان کی زینے، سب ہی چاندی سونے کے بنا دیئے جاتے، دیکھئے، قرآن کی سورہ زخرف کی آیت لو کان  
لیکون الناس اجمۃ واحدۃ لاس موقر پر اس دیکھنے لطف کا خیال آتا ہے کہ یہی عبدالرحمن الناصر قصر ازہر کا  
بانی و معمار جس میں بقول المتقری ہندو ہزار سے زیادہ بڑے اور چھوٹے کمرے استعمال کئے گئے تھے، ستونوں کی تعداد چار  
ہزار سے زیادہ تھی، کتے بن کہ عبدالرحمن کی ایک ڈائری مرنے کے بعد ملی تھی جس میں لکھا تھا کہ اپنی حکمرانی کی پوری مدت  
۱۰۰ سال میں صرف چودہ دن مجھ پر ایسے گندے بن جن میں کہہ سکتا ہوں کہ غم و الم و فکر و ترو کے کانٹوں سے

انھوں نے بھی محض سیاسی مصالح کی بنیاد پر حج جیسے اسلامی رکن کے ادا کرنے سے اندلس کے مسلمانوں کو محروم کر رکھا تھا خصوصاً جن بے چاروں کا حکومت سے کوئی تعلق نہ تھا، ابن خلدون کے الفاظ ہیں کہ

كان بنو امية بالاندلس ينعون أهل  
دولتهم من السفر لفرض الحج،  
بنو امية کے اندلسی حکمران اپنی حکومت کے لوگوں  
فریضہ حج کے ادا کرنے سے روکتے تھے،

یہ بھی لکھا ہے کہ

فلحق لسانا یا مہمدا احد من اهل  
دولتهم  
جب مروانیوں کی حکومت اندلس میں رہی  
ان کی حکومت سے تعلق رکھنے والوں میں سے

(مقدمہ ص ۲۲۸) کسی نے حج نہیں کیا،

مگر اسی کے ساتھ جواز اور مساجد کے بنانے کا شوق و ذوق بھی ان پر اسی طرح غالب تھا، جیسا کہ دمشق کے مروانی خلفاء کا تھا، جانتے اموی اس وقت تک دمشق میں ان کی یادگار باقی ہے، جسے لوگ دنیا کے چند خاص عجائبات میں شمار کرتے ہیں، لیکن اس تعمیری ذوق کی تہ میں جو جذبہ کار فرما تھا، اس کا اندازہ اس قسم کے واقعات سے ہوتا ہے،

دمشق کے مروانی خلفاء میں ہشام بن عبد الملک بڑے کلمے جڑے کا حکمران گذرا ہے، ابن عساکر نے اس کے متعلق لکھا ہے کہ ایک مرتبہ مدینہ منورہ، مگر منظرہ کو فہم بفرہ کے لوگ

اس کے پاس آئے تھے، اُس نے حکم دیا کہ دمشق کے باہر قصور و محلات اور جو عمارتیں بنوائی گئی ہیں، اور نہ زمین کو پہنچا کر باغات ان عمارتوں میں تیار کئے گئے ہیں، ان کو آراستہ پیراستہ کیا جائے، پھر اپنے ساتھ مذکورہ بالا مقامات پر مسلمانوں کو لے کر پہنچا، اور لوگوں سے مخاطب ہو کر پوچھا کہ اے کلمہ والو! کیا تمھارے یہاں ایسی عمارتیں ایسی سیرگاہیں ایسے سرسبز اور شاداب باغات ہیں، جب وہ بے چارے کہتے کہ نہیں، امیر المومنین ہمارے یا ان یہ چیزیں کہاں ہیں، تو دل ہی دل میں خوش ہوتا،

ابن اثیر نے "توجار کتب" کے لقب ہی سے اس کو لقب کیا ہی، لیکن ان ہی تہذیبین کی زبانی ہم جب یہ سنتے ہیں کہ

كان بصيرا بالادب والشعر واليا  
الناس وانساب العرب،  
الحکم ادب عربی کا ماہر تھا عربی شعر ادا میا  
جاہلیت کی تاریخ عرب کے قبائلی رشتوں  
(ج ۳ ص ۵۹) کا بڑا واقعہ کا رہا تھا،

تو اسی سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ اس کے کتب خانہ میں کن علوم و فنون کی کتابیں زیادہ جمع ہوئی ہوں گی، گویا یوں سمجھنا چاہئے کہ عقد الفریما بن عبد ربیع کی کتاب کے مملو اس زمانہ کے مروجہ علوم و فنون کی عمر میں یعنی اپنے دمشق مہرٹوں سے جو چیزیں اندلس کے مروانی حکمرانوں تک پہنچی تھیں، ان ہی کو آگے بڑھانے اور چمکانے میں وہ زیادہ مشغول رہے، ان عربی مسلمانوں کو اپنی عربیت پر ناز تھا، اور اسی کو انھوں نے دمشق میں بھی نمایاں کیا تھا، اس لئے اندلس پر جب تک ان کا اقتدار قائم رہا، تو عربیت ہی کے لئے جگہ پیدا کرنے اور اسی کی تمکین فی الارض میں وہ کوشش کرتے رہے تھے،

حیرت اس پر ہوتی ہے کہ اندلس کے عربی النسل مسلمان تو خیر عربی النسل ہی تھے، بعض لوگ جو خالص عربی النسل نہیں تھے، بلکہ اندلس کی یورپین نسلوں سے جن کا تعلق تھا، انھوں نے بھی اسلام قبول کرنے کے بعد خجائے اسلام کے دینی علوم کے ان ہی علوم میں کمال حاصل کیا، مروانی عہد میں پیدا کیا، جن کا تعلق خالص عربیت سے تھا، ابن القوطیہ اندلس کے مشہور ادیب، اور عربی الفنت کے محققین میں شمار ہوتے ہیں، شذوہرین ان کے امتیازی کمالات کا آغاز ان الفاظ سے کیا ہے،

كان دانا في اللغة والفن حافظا للاخبار  
وايام الناس، (ص ۶۲)  
فنت و نحو کے امام، (عرب جاہلی) کے حالات  
اور ایام عرب کے حافظ تھے،

بہر حال ابن القوطیہ ادب عربی کے اندلسی ائمہ میں شمار ہوتے ہیں، ان کے کتب خانہ کو بایں کہ تیس

ہستیاں عقلی علوم میں پیدا ہوئیں، ان بزرگوں کے حالات اہلین ولادت و وفات کو اٹھا کر دیکھئے تو واضح ہوگا کہ عموماً اس قسم کے افراد اندلس میں مروانیوں کی مرکزی حکومت کے ختم ہونے کے بعد ہی پیدا ہوئے، مروانی حکمرانوں کے زمانہ میں دین کی حد تک بجز محدودے چند حضرات کے جو گو پیدا ہوئے تھے اندلس میں لیکن ان کی تعلیم و تربیت بالکلیا اسلام کے مشرقی شہروں میں ہوئی تھی، مثلاً یحییٰ بن خالد وغیرہ، ورنہ ان کے سوا زیادہ وہی اوصاف اور اہمیت مالکی فرقہ کے متون کے مصنفین ہیں مروانی عہد میں نظر آتے ہیں، کیونکہ حکومت کی مدت کا حکمہ مالکی مذہب کے مولویوں کے ہاتھ میں تھا، اور علاج معالجہ کے سلسلہ میں کچھ ایسے اطباء بھی ملے ہیں جو عقلی علوم و فنون سے بھی تعلق رکھتے تھے لیکن قدر و منزلت ان کی صرف طبیب ہی ہونے کی وجہ سے تھی انہیں فرقہ مالکی، اور قدرے طبی علوم کے سوا سارا زور وہی عرب کے جاہلی دور کے قصوں کیانیوں پر مرکوز تھا،

ہمارے تاریخین میں بھی اور غریبوں نے بھی اندلس کے اس کتب خانے کا بڑے شاندار انفاظ میں تذکرہ کیا ہے جو حکم نامہ نے قائم کیا تھا، یورپ کے مورخین کو حسب طلبی اعداد و شمار کے ساتھ اس کتب خانے کا ذکر کرتے ہیں، ہمارے تواریخین بھی یہ خبر دیتے ہوئے کہ

كان عجا للعلم مشغولاً بجميع الكتب  
والنظر فيها،  
حكم على كرسيا تھا کہ اور اس کو کتابوں کے جمع  
کرنے اور ان کو مطالعہ کا سودا و مرکز بنانا تھا

ان انفاظ میں اس کے اس شہر کتب خانے کا ذکر کرتے ہیں،

انه جمع منها ما لم يجد احد قبله  
ولا بعده احد بعد لا حاشي ضاقت  
خزائنه، (شنداد جلد ۳ ص ۵۶)

اس نے اتنی کتابیں جمع کی تھیں کہ نہ اس  
پہلے کسی نے اتنی کتابیں اکٹھی کی تھیں، نہ  
اس کے بعد کسی کو اتنی بڑی مقدار اس کے پاس

(بقیہ حاشیہ ص ۴۲۱) پاک تھے، شہر و الزہب ج ۳ ص ۵ بحوالہ انفریسی خود اعترافی شہادت تھانی اہل بلطی کی

کتابتہ کے لئے کافی ہے،

نہیں کہہ سکتا کہ دوسروں کا خیال اس باب میں کیا ہے؟ لیکن میرے نزدیک تو مسلمان دنیا میں خاص وضع قطع کے لباسوں، نشست و برخاست کے طریقوں، تعمیری خصوصیتوں لگانے بجائے اہل حق و سرود کے خاص خاص ڈھنگوں، شادی و غمی کے مخصوص رسوم وغیرہ کی تبلیغ کے لئے قطعاً اٹھائے نہ گئے تھے، قدرت نے ان کو ان لا افعال اور یہی صدقاتوں پر انسانیت کو اکٹھا کرنے کے لئے کھڑا کیا تھا، جو قوموں میں پہلے سے جانی پہچانی جاتی تھیں، قرآن کی اصطلاح میں جن کی تعبیر المعروف "اور المنکر" کے الفاظ سے کی گئی ہے، اور جن میں حالات و واقعات نے اشتباہ پیدا کر دیا تھا، اور جن پر شک اور ریب کے بادل چھا گئے تھے، ان ہی اشتباہی کیفیتوں کا ازالہ کر کے ایمان راسخ "پرنی آدم کو کھڑا کر دینا، یہی کام مسلمانوں کا پہلے بھی تھا، اور اب بھی ہے، اور آئندہ بھی رہے گا،

(باقی)

## تاریخ اندلس

اندلس پر اردو میں بکثرت مضامین اور کتابیں لکھی گئیں، اور بکثرت عربی و انگریزی کتابوں کا ترجمہ بھی کیا گیا، لیکن پھر بھی ایک محققانہ اور مستند کتاب کی ضرورت باقی تھی، اس کمی کو پورا کرنے کے لئے یہ کتاب لکھی گئی ہے، جو حقیقت و اربعہ ضیق کے پیش نظر سلسلہ تاریخ اسلام کی ایک اہم کڑی ہے اس کی متعدد جلدیں ہیں، ہر جلد تاریخ شائع ہونے لگی، اس جلد میں شروع میں اندلس کے طبعی و تاریخی جغرافیہ، اس کی قدیم تاریخ وہاں کے باشندوں اور مختلف حکومتوں کی تفصیل، پھر اندلس پر مسلمانوں کے حملوں، ان کے فتوحات کا بیان ہوا، پھر فاتح اندلس طارق ابن زیاد  $\frac{۷۱۱}{۷۱۱}$  سے  $\frac{۷۱۳}{۷۱۳}$  تک وہاں کی سیاسی، تمدنی اور علمی تاریخ قلمبند ہے، (مترجم مولانا یاسر علی ندوی)

"مینچو"

قیمت :- ۱۰ روپے

تورضین نے لکھا ہے کہ اُن کے خاندان کا تعلق

من ملوک القوط بالاندلس،  
(شذ ورجلہ ۳ صفحہ ۵)  
اندلس کے اس شاہی خاندان سے تھا، جو  
قوط کے نام سے موسوم تھے،

تھا اور اسی سے سمجھ میں آتا ہے کہ نسلاً بھی یہ شخص یورپین ہی تھا، ایک طرف وہ عربیت کے امام تھے، اور دوسری  
طرف لکھا ہے کہ

وسمکین بالصابط الروایتہ فی الحدیث  
والفقہ، (ص ۶۲) نہ تھے،  
مگر حدیث و فقہ کی روایت میں وہ ممتاز

ابن خلکان کا بیان ہے کہ درازی عمر کی وجہ سے مرتد کو عابی کرنے کے لئے فقہ و حدیث کے روایات  
بھی ابن قوطیہ سے لوگ سُن لیا کرتے تھے،

کچھ بھی ہو اس سے اس کا قوت چلتا ہے کہ مسلمانوں سے پہلے اندلس میں جو لوگ آباد تھے، وہ وہیں  
سہن اور خورش و پوش کے طریقوں میں مسلمانوں سے کافی متاثر ہوئے تھے لیکن جس دین کی تکمیل کے لئے  
مسلمانوں کو حکومت ملی تھی کیا اس کو بھی اپنے دائرہ کے وسیع کرنے کا موقعہ اندلس یا اندلس کے سوا اس  
کے دوسرے سرحدی یورپین علاقوں میں ملا تھا؟ واقعات و مشاہدات کے سوا تاریخی شہادتوں کی زبان  
بھی اس سوال کے جواب میں خاموش ہیں، اے دے کہ کچھ ابن قوطیہ وغیرہ ناموں سے اس کا پتہ چلتا ہے کہ  
کچھ لوگوں نے اسلام ضرور قبول کر لیا تھا، لیکن ان میں بھی اسلام سے زیادہ عربی کچھ ہی کا ذوق غالب تھا، میں

سے قوطیہ اصل گاتھ کے لفظ کی معرشت کل ہے مسلمانوں سے پہلے گاتھ قوم ہی کے لگ اندلس پر مستلما تھے، ویباج الذہاب

میں ابن خرون نے بیان کیا ہے کہ قوطیہ حقیقت اندلس کے گاتھ بادشاہ رازدق کے نواسے کی لڑکی تھی، اسلام قبول  
کر کے اندلس سے فریاد کیا بن کر ہشام بن عبد الملک وقت کے حکمران کے پاس پہنچی، اس شاہزادی سے علی بن

مزام نے نکاح کر لیا تھا، (ج ص ۶۶۲)

جن ارباب تذکرہ اہل علم نے اس سفرنامہ کو اپنی کتابوں میں جگہ دی ہے ان میں امام بیہقی، امام راز، امام سیوطی خاص طور سے قابل ذکر ہیں، اتفاق سے یہ تینوں بزرگ شافعی مسلک رکھتے ہیں، اور شافعیت میں ان کو ایک حد تک غلو بھی ہے، اس لئے ان روایات کے سلسلہ میں جگہ تعلق امام شافعی کے مسلک یا ان کی ذات سے ہو، یہ حضرات بحث تجویز اور تہنیتی و تحقیق سے کم کام لیتے ہیں، خصوصیت سے امام سیوطی کے بارے میں تو حاطب اللیل (یعنی ہر طرح کی رطب و یابس روایات کے جامع) کا جملہ مشہور ہی ہے، یہی وجہ ہے کہ اس سفرنامہ کو انھوں نے اپنی کتابوں میں جگہ دے دی اور اس کے متن اور سند پر کسی جرح و تنقید کی ضرورت محسوس نہیں کی، بخلاف اس کے محقق شافعی اہل علم یا اہل تذکرہ نے اس کے متن پر بھی تنقید کی ہے، اور راویوں کی بھی پردہ درسی کی ہے،

اس سفرنامہ کے موضوع ادجلی ہونے پر متعدد داخلی اور خارجی شہادتیں موجود ہیں جن کو مختصر طور سے پیش کیا جائے گا خارجی شہادت سے میری مراد یہ ہے کہ یہ سفرنامہ جب روات کے ذریعہ ہم تک پہنچا ہے، ان کے بارے میں محدثین نے اچھی رائے قائم نہیں کی، اور داخلی شہادت سے مراد یہ ہے کہ واقعات کی ترتیب تاریخ و سن کی تعیین کے اعتبار سے اس سفرنامہ میں بعض ایسی خامیاں ہیں کہ اگر ان کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو بہت سے مسلم واقعات غلط قرار پاتے ہیں،

خارجی اسقام | اس سفرنامہ کے مرتب دو شخص ہیں، ایک عبد اللہ بن محمد البلوی دوسرے عبد الرزاق حران البلیہ ان میں عبد اللہ بن محمد البلوی کا ذکر تذکرہ رجال کی کتابوں میں ملتا ہے، مگر اس کے غیر فقہ اور ضابطہ حدیث ہونے پر تمام ارباب رجال متفق ہیں، امام ذہبی لکھتے ہیں :-

قال الدارقطني يضيح الحديث روي

واقطني كاقول به كيه حديثين وضع كتما

عنه ابو عوانة في صحيحه في الاستحاضا

قضا، اس سے ابو عوانہ نے اسے حجاز کے سلسلہ

خبراً موضوعاً (میں نے اسے استعمال کیا ہے)

میں ایک موضوع حدیث روایت کی جو

# سفرنامہ امام شافعیؒ پر ایک نظر

از

ادعا خانہ مولوی مجیب اللہ صاحب ندوی رفیق المصنفین

مذکورہ ادب کی متعدد کتابوں میں امام شافعیؒ کا ایک خود نوشت سفرنامہ ملتا ہے، اس سفرنامہ کی صحت و عدم صحت کے بارے میں قدیم زمانہ سے اختلاف چلا آ رہا ہے، بعض تذکرہ نویسوں نے اس کو صحیح سمجھ کر من و عن اپنی کتابوں میں نقل کر دیا ہے، بعض نے یا تو سرے سے اس کو نقل ہی نہیں کیا ہے، یا اگر نقل کیا ہے تو اس کے متن و سند پر جرح و تنقید کی ہے،

ابھی چند دن ہوئے علامہ ابن عبد البرؒ کی مشہور و مقبول کتاب جامع بیان العلم و فضلہ کا اردو ترجمہ نذوۃ المصنفین دہلی کی طرف سے شائع ہوا ہے، کتاب کے مترجم مولانا عبد لرزاق صاحب طبع ابادی ہینا خوش ناطق متوجہ نے کتاب کے آخرین امام شافعیؒ کے تذکرہ سفرنامہ کا اردو ترجمہ بھی شامل کر دیا ہے، صدقہ جدید میں اس کتاب پر تبصرہ لکھتے ہوئے مولانا عبد لاج صاحب دریا ابادی نے اس سفرنامہ کی صحت کے بارے میں ایک ٹکے سے شبہ کا اظہار کر دیا تھا، جن کی تائید بعد میں مولانا نظراحمہ صاحب عثمانی اور مولانا مسعود عالم صاحب ندوی نے بھی کی، مولانا نظراحمہ صاحب نے تو اس سلسلہ میں امام ابن تیمیہ اور عافا ابن حجر کی مائین بھی نقل کر دی تھیں، جس سے اس کی صحت بڑی حد تک شکوک ہو جاتی ہے مگر اب بھی یہ بحث کچھ تشنہ تحقیق معلوم ہوتی ہے، اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس سلسلہ میں کچھ مزید باتیں پیش کر دی جائیں تاکہ اہل علم اس کی صحت و عدم صحت کے بارے میں کسی صحیح فیصلہ پر پہنچ سکیں،



کتابوں میں نہ مل سکے حتیٰ کہ ربیع کے علاوہ میں بھی ان کا نام نہیں ملتا، علامہ ذہب الکوثری کے بیان سے البتہ معلوم ہوتا ہے کہ اس نام کے کوئی ماوراء فرود تھے، مگر ان کے بارے میں انھوں نے عقلی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ابن منذر کو ربیع مرادی سے سماع حاصل نہیں ہے، ظاہر ہے کہ ربیع مرادی سے جن کا انتقال ۲۷۰ھ میں ہوا، ان کو سماع نہیں ہو تو پھر ربیع جزیری ان کی روایت کس طرح ثابت ہو سکتی ہے، جب کہ ان کا انتقال ۲۵۷ھ میں ہو چکا تھا،

داخلی استقام | یہ تو اس سفر نامہ کے سلسلہ سہ کا حال ہے، اس میں تاریخی و درایتی خامیاں بھی ہیں، اس سلسلہ میں پہلے چند محقق تذکرہ نگاروں کے بیانات پیش کئے جاتے ہیں،

حافظ ابن عبد البر حافظ ابن کثیر خطیب بغدادی، امام ذہبی، امام فوادی وغیرہ نے امام شافعی کے حالات لکھے ہیں، مگر ان میں سے کسی نے اس سفر نامہ کا ذکر نہیں کیا ہے، امام فوادی نے صرف اتنا لکھا ہے کہ ان کا سفر مدینہ بہت مشہور ہے، اور اس کو کسی نے رتب بھی کر دیا ہے، امام ابن تیمیہ نے اہل سفر نامہ پر تو کچھ نہیں لکھا ہے، مگر اس کے ایک جز پر تحقیق کی ہے یعنی یہ کہ امام ابو یوسف سے امام شافعی کی ملاقات ثابت نہیں ہو اور اس سفر نامہ سے دونوں کی ملاقات اور مناظرہ کا پتہ ملتا ہے، حافظ ابن حجر پہلے شخص ہیں جنھوں نے اس سفر نامہ پر کھل کر تنقید کی ہے، اسان المیزان بن بلوخی کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

هو صاحب رحله الشافعي طولها  
وتمتھا وغالب ما اورد فيها  
مختلق، (ج ۳ ص ۳۳۸) بشیر حمہ من گھڑت ہے،

پھر قوائی التامیس میں امام محمد اور امام شافعی کے تعلقات کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں،

سے حافظ ابن حجر نے یہ کتاب امام شافعی کے حالات میں لکھی ہے، ان کے حالات میں یہ بہترین کتاب سمجھی جاتی ہے،

حافظ ابن حجر نے بھی سان، المیزان میں واقعہ نقل کیا ہے پھر توالی القاسیس میں اس سفر نامہ پر تفصیل سے ملاحظہ نظر ڈالی ہے، ان کی پوری عبارت ہم آگے نقل کریں گے،

عبد اللہ بن محمد البلوی نام کے ایک شخص کا ذکر ابن ندیم نے بھی کیا ہے مگر اس پر کوئی تنقید مبین کی ہو اس کی وجہ ظاہر ہے کہ یہ منصب ابن ندیم کا نہیں ہے، ابن ندیم ہی کے حوالہ سے اسی بلوی کا ذکر ایک شیعی مصنف یعنی صاحب سنن المستفی المقال نے بھی کیا ہے، اور اس کے بارے میں لکھا ہے کہ موضع حدیث تھا، اگر یہ وہی بلوی ہے تو اس کے غیر ثقہ اور وضع حدیث ہونے میں اب کس کو شبہ ہو سکتا ہے، ابن ندیم نے اس کے تذکرہ میں لکھا ہے کہ یہ واعظ تھا، جو اس کے ضعیف بلکہ وضع ہونے کی سبب سے بڑی دلیل ہے، اس لئے کہ داعظوں کا یہ خاص پیشہ تھا کہ وہ ذہیب داستان کے لئے واقعات کو بڑھا چڑھا کر رنگ آمیزی کے ساتھ پیش کرتے تھے۔

مولانا مسعود عالم صاحب ندوی نے اپنے خط میں لکھا تھا کہ حافظ ابن ندیم نے بھی مفارح والاسماؤ میں اس پر کچھ لکھا ہے میں نے وہ عبارت تلاش کی، مگر افسوس ہے کہ نہ مل سکی، اگر مولانا اس کی نشانی کر دیتے تو بہتر تھا،

یہ تو پہلے راوی کا حال تھا دوسرے راوی حمران البظین اور اس کے نیچے کے راوی احمد بن محمد الکواکب دونوں مجہول ہیں، ان میں سے کسی ایک کا تذکرہ بھی رجال و طبقات یا تاریخ و تذکرہ کی متداول کتابوں میں نہیں ملتا، ان کے نیچے کے راوی احمد بن الفارسی کا حال بھی یہی ہے،

اس سفر نامہ کے اصل راوی امام شافعی کے شاگرد ربیع بن سلیمان جیزی ہیں، ان سے ابن منذر نے روایت کی ہے بظن اور کو از کے بابے میں تو ہم لاعلم تھے ہی، ابن منذر کے حالات بھی تلاش جستجو سے متداول

لئے اس نام کے دو آدمی امام شافعی کے تلامذہ ہیں، عربت دونوں کی خانہ غنی نسبت میں فرق ہے، ایک ربیع جیزی اور دوسرے ربیع مرادی کی نسبت سے مشہور ہیں، آخر الذکر امام شافعی کے خاص شاگردوں میں ہیں ان کی بیشتر کتابوں کے راوی بھی ہیں، اور اول الذکر جو اس سفر نامہ کے راوی ہیں ان کو نمذ کے علاوہ کوئی خاص خصوصیت حاصل نہیں ہے

بن سعد،

کہ انھوں نے لیث بن سعد کا بھٹا ذکر کیا تھا،

اس عبارت کا ایک ایک لفظ غلط اور خلاف واقعہ ہے، سب سے پہلی خلاف قیاس بات اس میں یہ جو کہ امام شافعی نے زبانی موطا کا املا کر لیا، حالانکہ عام اہل مدینہ اور خصوصیت سے امام مالک کے طریقہ درس سے جو لوگ واقف ہیں، وہ اس کی کسی طرح تصدیق نہیں کر سکتے، امام مالک درس کے معاملہ میں حدود پر محاط تھے، وہ اپنی روایات کو بھی جن کے وہ حافظ تھے، کبھی زبانی اعلان نہیں کرتے تھے، بلکہ پہلے ان کو کلمہ لیتے تھے، پھر مجلس درس میں پیش کرتے تھے، ظاہر ہے کہ جو شخص خود اپنی روایات کے بارے میں زبانی املا کو پسند نہ کرتا ہو، وہ امام شافعی جیسے کم سن شاگرد کو اس کی کیسے اجازت دے سکتا ہے،

اس کے علاوہ اس عبارت میں مصر کے جن اشخاص کو املا کرانے کا ذکر ہے، وہ تاریخی حیثیت سے صحیح نہیں ہیں، سب سے پہلے عبداللہ بن حکم کو لیجئے، ان کا سنہ ولادت ۱۵۵ھ ہے، اور امام شافعی مدینہ منورہ ۱۶۳ھ یا ۱۶۴ھ میں گئے تھے، اب اگر یہ تسلیم کیا جائے کہ عبداللہ بن حکم ۱۶۴ھ میں سامع موطا کے لئے مدینہ گئے، تو ان کی عمر زیادہ سے زیادہ نو برس کی تھی، ظاہر ہے کہ اس عمر میں ان کا مصر سے سیکڑ و ن سیل دور مدینہ جا کر موطا کا سامع کرنا عقل و بہت کے بالکل خلاف ہو، اسی طرح ابن قاسم اور اشعث امام شافعی کی آمد سے پہلے سے امام مالک کی خدمت میں موجود تھے، اس حالت میں یہ کہنا کہ یہ لوگ ان کی موجودگی میں مدینہ آئے کس طرح صحیح ہو سکتا ہے؟

سب سے زیادہ غلط بات لیث بن سعد کی موجودگی ہے، تمام اہل تذکرہ اس بات پر متفق ہیں کہ امام شافعی اور لیث بن سعد میں ملاقات نہیں ہوئی، جس کا امام شافعی کو زندہ ہی بھرا نسوس رہا، الررحۃ افغنیہ اور دوسرے تذکرہ دن میں امام شافعی کا یہ قول منقول ہو کہ

ما فاتنی احد اسفت

مجھے کسی شخص سے استغادہ نہ کرنے کا

علیہ ما اسفت علی اللیث

اس قدر انسوس نہیں ہے جس قدر

واما الرحلة المنسوبة الى  
الشافعي المروية من طريق  
عبد الله بن محمد البلوي فقد  
اخرجها الاكبري والبيهقي وغيرهما  
مطولة ومختصرة وساقها  
الفخر الرازي في مناقب الشافعي  
بغير اسناد معتمداً عليها وهي  
مكذوبة وغالب ما فيها مضع  
وبعضها ملفق من روايات ملفقة

وہ سفر نامہ جو امام شافعی کی طرف منسوب  
ہے جس کا راوی عبد اللہ بن محمد البلوی  
ہے، اس کو امام بیہقی، اکبری وغیرہ میں  
کسی نے مختصراً اور کسی نے مطول نقل کیا ہے،  
اور امام رازی نے اس کو مناقب الشافعی  
میں بغیر کسی سند کے اس کی صحت پر اعتماد  
کرتے ہوئے نقل کیا ہے، حالانکہ یہ سفر نامہ  
بالکل جھوٹا ہے، اس کا بیشتر حصہ تو بالکل  
موضوع ہے، اور اس کے بعض حصے بعض شبہ

(ص ۱۷)

روایات کی وجہ سے مشتبه ہو گئے ہیں،

اور بابت مذکورہ کے ان بیانات سے اجمالی طور پر یہ تو واضح ہو جاتا ہے کہ یہ سفر نامہ بالکل جعلی ہے مگر تفصیل  
کے لئے اس کے چند اور داخلی استقام کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے،

اس سفر نامہ میں جو سب سے پہلی بات اپنی حیثیت سے غلط ہے، وہ یہ ہے کہ امام شافعی جس زمانہ میں امام مالک کی  
خدمت میں موجود تھے، اسی زمانہ میں نصر کے شنگان علم کا ایک قافلہ امام مالک کے پاس سماع موطا  
کے لئے آیا، جن میں عبد اللہ بن حکم، اشہب، ابن قاسم اور لیث بن سعد جیسے ائمہ تھے، اور امام شافعی نے ان  
ائمہ کو موطا کا املا کرایا، سفر نامہ کی اصل عبارت یہ ہے،

فاحلیتہ علیہم حفظاً انہم عبد اللہ  
بن حکم واشہب وابن القاسم  
قال الربیع واحب انہ ذکر اللیث

میں نے ان کو اپنے حفظ سے املا کرایا، ان  
میں عبد اللہ بن حکم، اشہب، ابن قاسم  
تھے، اور ربیع نے کہا کہ غالب گمان یہ ہے

شعریہ الی العراق

بعد یہ مین کے والی بنا دیے گئے پھر انھوں نے

عراق کا سفر کیا،

اس کو اتنا تو واضح ہو جاتا ہے کہ امام مالک کی خدمت میں سماع موطا کے بعد وہ عراق نہیں بلکہ یمن گئے، مگر

اس سے سنہ کی تیس نہیں ہوتی، اس کے لئے حافظ ابن کثیر اور حافظ ابن حجر کے بیانات ذیل میں درج کئے جاتے ہیں، حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں،

انہ ولی الحکم بنجران من الارض

الیمن ثم تعصوا علیہ.....

فحمل علی بغل فی قید الی بغداد

فدخلها فی سنة اربع وثمانین

وہایتہ و عمر کثلاثون سنۃ

اس طرح وہ بغداد پہلی بار ۱۸۲ھ میں

گئے (رسول انکی عمر تیس برس ہو چکی تھی)

حافظ ابن حجر نہایت وثوق کے ساتھ لکھتے ہیں،

والذین تحررونا بالطرق الصحیة

ان قد وہل الشافعی بغداد اول ما

قد حرکان سنة اربع وثمانین

ہمارے نزدیک باوثوق ذرائع سے یہ ثابت ہے کہ امام شافعی پہلی بار بغداد ۱۸۲ھ

میں آئے،

ان بیانات سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ امام شافعی پہلی بار عراق ۱۷۶ھ میں نہیں

بلکہ ۱۸۲ھ میں گئے اور اس وقت ان کی عمر ۱۵۱ برس کی نہیں بلکہ تیس برس سے زیادہ تھی،

اب اس بیان کے دوسرے جز پر نظر ڈالئے وہ یہ کہ امام محمد اور امام ابو یوسف سے انھوں نے مناظرہ کیا

بن سعد،

لیث بن سعد سے استفادہ نہ کرنے کا ہے،

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعی کو لیث بن سعد سے نہ ملنے اور ان سے استفادہ نہ کرنے کا افسوس تھا بلکہ سفر نامہ کی مذکورہ بالا عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ لیث بن سعد سے ان کی ملاقات ہوئی اور وہ بھی مفید کی حیثیت سے نہیں، بلکہ مستفید کی حیثیت سے، حالانکہ اس وقت یعنی ۱۶۳ھ میں لیث بن سعد کی عمر ۷ برس سے زیادہ تھی، اور وہ مصر میں مرجع خلافت تھے،

اس سفر نامہ سے معلوم ہوتا ہے کہ امام مالک کی خدمت میں آٹھ ماہ رہنے کے بعد امام شافعی تین سے سیدھے عراق کو اُن وقت اُن کی عمر ۱۱ سال کی تھی، یعنی ۱۶۳ھ میں عراق میں اُن کی امام محمد اور امام ابو یوسف سے ملاقات ہوئی، اور اُن سے بعض مسائل میں مناظرہ ہوا، ابو یوسف کے بیان میں آٹھ اور مختلف ہے کہ امام محمد اور امام ابو یوسف نے جب دیکھا کہ امام شافعی کا علمی وقار بڑھتا جا رہا ہے تو انھوں نے ہارون الرشید کو اُن کے قتل پر اکسایا،

تاریخ و روایت کے اعتبار سے اس بیان میں چند مہمچہ غلطیاں ہیں،  
سب سے پہلی بات تو یہی غلط ہے کہ امام شافعی مدینہ سے سیدھے عراق گئے، اور اس وقت اُن کی عمر ۱۱ برس تھی، اُن کے پیشتر سوانح نگار لکھتے ہیں کہ سماع موطا کے مؤلف عراقی نہیں گئے، بلکہ ملازمت کے سلسلہ میں بن چلے گئے، اور وہاں سے یہ ایک سازش کے سلسلہ میں گرفتار کر کے ۱۶۳ھ میں عراق لائے گئے، اس سازش سے برہی ہونے کے بعد وہ امام محمد کی خدمت میں آئے، اور اُن سے استفادہ کیا، اس وقت اُن کی عمر ۱۱ برس کی نہیں بلکہ تیس برس سے زیادہ تھی، اور عراق میں پہلی بار اُن کا ورود عالم کی حیثیت سے نہیں، بلکہ ایک متعلم کی حیثیت سے تھا، امام نووی لکھتے ہیں،

کان لشافعی حین اتی مالکاً ملاث  
عشرۃ سنۃ شروبی بالیمین.....  
جس وقت امام شافعی امام مالک کی خدمت  
میں آئے تھے اُن کی عمر ۱۳ برس تھی، اُس کے

عن ذالک،

ان بزرگوں کے بارے میں ایسا لگانا

بھی نہیں کیا جاسکتا، ان کا منصب انکی

جلالتِ شان، اور ان کا دینی مقام خود

(تواری ص ۸)

اس سلسلہ میں یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ امام محمدؒ نے کبھی دربارِ خلافت سے تعلق نہیں رکھا، بلکہ وہ تو امام ابویوسفؒ سے اسی نے خفا ہو گئے تھے کہ انھوں نے کوشش کر کے اُن کو دوسرے کا قاضی مقرر کر دیا تھا، ایسے شخص کے بارے میں یہ کہنا کہ خلیفہ کے یہاں اپنا عزاؤں کا کرام کو ختم ہوتے دیکھ کر امام شافعیؒ کے قتل کی سازش کی اس سے زیادہ غلط بات اور کیا ہو سکتی ہے؟

امام شافعیؒ جب پہلی بار بغداد گئے تو وہ امام شافعیؒ کی حیثیت سے نہیں، بلکہ محمد بن اور یس کی حیثیت سے گئے تھے، اور امام محمد اور ان میں جو غلطی مذاکرے ہوئے وہ مذاکرے دو معاہدوں کے نہیں، بلکہ مفید اور مستفید کے درمیان تھے، عام تذکرہ نگاروں کو جانے دیجئے، خود خطیب بغدادی نے بھی جن کو امام صاحب اور ان کے ملازمہ سے خاص کہ معلوم ہوتی ہے، امام شافعیؒ کے یہ اقوال نقل کئے ہیں کہ

”میں نے ایک اونٹ کے بوجھ کے برابر محمد بن حسن سے علم حاصل کیا ہے“ محمد بن حسن سے زیادہ

میرے اوپر کسی کا احسان نہیں ہے، میں نے محمد بن حسن جیسا عالم نہیں دیکھا، وہ بولتے تھے تو معلوم

ہوتا تھا کہ قرآن انہی کی زبان میں نازل ہوا ہے،

یہ جملے تو خطیب بغدادی نے نقل کئے ہیں، دوسرے تذکرہ نگاروں مثلاً حافظ ابن عبد البرؒ حافظ ابن کثیرؒ،

حافظ ابن حجرؒ اور امام ذہبیؒ وغیرہ نے اس طرح کے بیسیوں جملے نقل کئے ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعیؒ

اور امام محمدؒ کے درمیان دو کوئی معاہدہ نہ چٹک تھی، اور نہ مناظرہ و مباحثہ کی مجلس گرم ہوتی تھی، بلکہ امام محمدؒ

امام شافعیؒ کے درمیان وہی تعلقات تھے، جو ایک ذہین شاگرد اور لائق استاد میں ہوتے ہیں، اور ان کے علمی

تذکرہ میں بھی یہی حیثیت تھی، امام محمدؒ نے متعدد بار ان کی امی ام ولد کی اپنی کتاب میں ان کو نقل کرنے کے لئے ”وہ“

اور ان دونوں بزرگوں نے ان کے قتل کی سازش کی،

اور امام شافعی کے دو دو عراق کے سلسلہ جی ثبوت دیے گئے ہیں، ان سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ امام شافعیؒ سے پہلے کبھی عراق (بغداد) نہیں گئے، اور تمام تذکرہ نگار متفقہ طور سے لکھتے ہیں کہ امام ابو یوسف کا انتقال ۱۸۱ھ میں ہوا، ظاہر ہے کہ جب ان کا انتقال ان کی عمر عراق سے دو سو برس پہلے ہو چکا تھا، تو پھر ان سے مناسطہ و مباحثہ اور سازش قتل کا الزام ایک ہنسان کے سوا کیا ہو سکتا ہے؟ حافظ ابن حجر سفرنامہ کے اس جز پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

داو ضحیٰ ما ینہا من الکذب قولہ	سب سے زیادہ جھوٹی بات اس سفرنامہ
فیہا ان ابایوسف و محمد بن الحسن	میں یہ ہے کہ امام ابو یوسف اور امام محمدؒ
حرضا الرشید علی قتل الشافعی و	ہارون رشید کو امام شافعی کے قتل پر کیا،
ھذا باطل من وجہین احدهما ان	یہ دو وجہوں سے غلط ہے، ایک تو یہ کہ
ابایوسف لما دخل الشافعی بنداً	جب امام شافعی بغداد کو تو امام ابو یوسف کا
کان مات ولم یجتمع بہ الشافعی	انتقال ہو چکا تھا، اور امام شافعی کی ملاقات ان تک نہیں
والشافعی انھما اتفی باللہ من ان یسا	ہو سکی، دوسری یہ کہ یہ دونوں بزرگ اس
فی قتل رجل مسلم لا سیما وقد	سے بلند اور خدا سے ڈرنے والے تھے کہ وہ
اشتھر بالعلوم و لیس لہ الیھما	کسی مسلمان کے قتل کی کوشش کرتے،
ذنب الا الحسد علی ما آتانا اللہ	خصوصیت سے یہ بات کہ امام شافعی
من العلم ھذا اما لا یظن بہما	کا علی شہرہ ہو چکا تھا، اور ان کا اس کے
وان منصبہما و جلا لہما و	علاوہ کوئی تصور نہیں تھا کہ (ان بزرگوں
ما اشتھر من دینھما یصلد	کو) ان کے علی تعویذ کی وجہ سے حد تھا



اس سفر نامہ میں بھی ذکر ہے کہ امام محمد سے رخصت ہونے کے بعد امام شافعی نے عراق کے دوسرے مشہور اہل ارض فارس اور بلاد و عجم وغیرہ کا چکر لٹا کر بارہ دن رشید کے ابتدائی عہد خلافت یعنی ۱۷۱ھ میں دوبارہ بغداد پہنچے، اور اپنے ایک خاص تلمیذ حسن محمد زعفرانی کے نام سے ایک کتاب زعفرانی تصنیف کی،

اس بیان کا کوئی حصہ ایسا نہیں ہے جسے تاریخ و حدیث کی روشنی میں صحیح کہا جاسکے، سب سے پہلے امام شافعی کے ارض فارس اور بلاد و عجم کے سفر کو لیجئے، آج فارس و عجم کے ہر مشہور مقام مثلاً مینا پور، رے، آقروین، ہوجان، مرو، اصفہان وغیرہ کی تاریخیں موجود، اہل ان مقامات کے معمولی سے معمولی واقعے درج ہیں، مگر کسی ایک میں بھی یہ ذکر نہیں ہے کہ امام شافعی ان میں سے کسی ایک مقام پر بھی گئے ہوں، راوی کے بیان کے مطابق تو امام شافعی اس وقت چارواگ عالم میں مشہور ہو چکے تھے، ظاہر ہے کہ ان کا کسی جگہ جانا کوئی معمولی واقعہ تو نہیں تھا جس کے بارے میں یہ کہا جاسکے کہ یہ کوئی اہمیت نہیں رکھتا تھا،

اس بیان کا دوسرا جز یعنی امام شافعی ۱۷۱ھ میں دوبارہ عراق گئے، اور کتاب الزعفرانی تصنیف کی، تو اوپر یہ ثابت کیا جا چکا ہے کہ امام شافعی ۱۷۱ھ سے پہلے عراق گئے ہی نہیں، اس لئے دوبارہ ان کے ۱۷۱ھ میں وہاں جانے کا کوئی سوال پیدا ہی نہیں ہوتا، اس کے علاوہ ان کے تمام سفر ناموں کا متفقہ طور سے لکھتے ہیں کہ امام شافعی دوبارہ عراق ۱۷۱ھ میں نہیں بلکہ ۱۹۵ھ ہجری میں گئے، بلکہ بعض تاریخ نگاروں نے تو اسی آدمی کو عراق میں ان کی پہلی آمد تصدیق کیا ہے، اگر ان وجوہ کو تھوڑی دیر کے لئے نظر انداز کر لیا جائے تو بھی یہ بیان صحیح نہیں معلوم ہوتا، اس لئے کہ اس بیان کے مطابق زعفرانی کی ولادت کم از کم ۱۷۱ھ میں تسلیم کرنی پڑے گی، کیونکہ جب وہ ۱۷۱ھ میں امام شافعی کے محبوب شاگرد بن سکتے ہیں تو ان کی عمر کم از کم گیارہ بارہ برس کی تو ضرور ہی تسلیم کرنی پڑے گی، اگرچہ یہ عمر بھی کم ہے مگر اس سے کم عمر وائے کے لئے تو ان ائمہ کی شاگردی کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، مگر اب بابت ذکرہ کے بیان کے مطابق ان کی ولادت ۱۷۱ھ قرار دینا بالکل غلط ہے، ۱۷۱ھ کے آٹھ دن بعد رشید سے روایا سے خلافت ہوا، اس لئے مذکورہ بیان کے مطابق بغداد میں امام شافعی کی دوبارہ آمد ۱۷۱ھ قرار پاتی ہے،

امروہ جب مکہ عراق میں رہے ان کے ساتھ سلوک کرتے رہے اس سفر نامہ میں یہ بھی مذکور ہے کہ جب میں امام محمد کے گھر پہنچا تو دیکھا کہ ان کے مکان کے دروازوں اور دہلیزوں پر نقرئی اور طلائی کام بنا ہوا ہے اس وقت مجھے حجاز کی غربت کا خیال کر کے افسوس ہوا

امام محمد کے گھر کا جو نقشہ اس سفر نامہ میں کھینچا گیا ہے، وہ اگر عباسی دور کے کسی حکمران کا ہوتا تو یقین کرنے میں کوئی تاثر نہیں تھا مگر محمد بن حسن صبیحہ صاحب زہد و تقویٰ اور سادہ روش امام کے بارے میں یہ بات کسی طرح ذہن میں نہیں آتی رجال و طبقات کی کوئی ایسی کتاب نہیں ہے جس میں امام محمد کے حالات و وجہ زہدوں، مگر یہ بات کسی ایک تذکرے میں بھی نہیں ملتی کہ ان کی زندگی مسرنا نہ یا عیش پسند نہ تھی، تمام ارباب تذکرہ ان کے زہد و اتقا کے معترف ہیں حتیٰ کہ خلیفہ بغدادی بھی اس میں پیچھے نہیں ہیں، خود امام شافعی کا یہ قول مذکور بن مناسب ہے

”میں نے امام محمد صبیحہ متقی و پرہیزگار آدمی نہیں دیکھا“

کیا یہ ممکن تھا کہ امام شافعی امام محمد کے یہ خلاف زہد و تقویٰ اعمال دیکھتے ہوئے ان کے زہد و تقویٰ کی تعریف کرتے ؟

یہ صحیح ہے کہ امام محمد کے والد اپنے بعد ایک اچھی خاصی رقم چھوڑ گئے تھے، جس کے تنہا امام محمد ایک تھے، لیکن اگر ذرا تفحص سے کام لیا جائے تو سوانح نگاروں کے متعدد بیانیوں سے یہ معلوم ہو جائے گا کہ یہ رقم انھوں نے اپنے اوپر کم اور اپنے تلامذہ پر زیادہ صرف کی جن میں امام شافعی بھی شامل ہیں، ان کے علمی انہماک اور سادگی کا حال تو یہ تھا کہ جب مکہ اہل خانہ ان کے کپڑے تبدیل نہیں کرا دیتے تھے، وہ خود کپڑے مکہ نہیں بدلتے تھے، امراء سے ملنا کم پسند نہیں کرتے تھے، ایسے عوام آدمی کے بارے میں یہ کہنا وہ تعیش پسندی میں زہد و اتقا کی سرحد کو بھی پھا نہ گئے تھے، ایک ہتمان کے سوا کیا ہو ؟

لے تہذیب الاسلام نام نوہی یہ قول دوسرے تذکرہ نگاروں نے بھی نقل کیا ہے

امام شافعی کی عمر صرف سات برس کی تھی، اور وہ ابھی مکہ کی گلیوں سے باہر بھی نہیں گئے تھے،

اس سفر نامہ کے مرتب نے ایک افسر امام مالک پر یہ باندھا ہے کہ

”امام شافعی جس وقت اُن کی خدمت میں گئے، اس وقت اُن کے پاس تین سو نو بچے

تھے جن کی بارہی صرف سال میں ایک بار آتی تھی، اس کے علاوہ امام کے پاس تین سو جوڑے

مختلف کپڑوں کے اور ہزاروں کی تعداد میں دینار اُن کے یہاں صد و تون میں

محفوظا رہتے تھے۔“

امام مالک کے سوانح حیات کا ایک ایک واقعہ سامنے ہے، کسی ایک تذکرہ نویس نے یہ

نہیں لکھا ہے کہ ان کی زندگی اس قدر مسرفانہ اور عیش پسندانہ تھی، اگر کسی تذکرہ نویس نے بھی لکھا

ہوتا تو امام مالک کی جلالت شان، ان کا علم فضل، ان کا زہد و اتقا اور سادگی سے بزرنگی اسے

تسلیم کرنے سے ابا کرتی، اور وہی نے یہ تصور امام مالک کی نہیں بلکہ کسی عباسی خلیفہ کی کھینچی ہوئی،

تو مناسب تھا،

آخر میں ہے کہ امام مالک کی خدمت میں جب آخری بار یعنی ۱۸۱ھ امام شافعی آئے تو انھوں نے اُن

کو بڑی دولت دی، اور کئی ہزار سالانہ وظیفہ مقرر کر دیا، جو تقریباً گیارہ سال تک ان کو ملتا رہا،

اگرچہ امام مالک کی دولت کی ہبات کا تذکرہ ہی سرے سے غلط ہے، خود امام شافعی کی زبان

سے اس سفر نامہ کے راوی کا یہ بیان کیا ہے کہ جب وہ عراق گئے، اور امام محمد وغیرہ کی اونچی

زندگی دیکھی، تو ان کو حجاز کی غربت پر بڑا افسوس ہوا، پھر آخر کار ایک ہی سال کے اندر اندر کھانا

کی دولت امام مالک کے پاس آگئی کہ وہ ہزاروں دینار ان کو وظیفہ دیتے تھے، پھر رادی نے بیان

(بقیہ حاشیہ ص ۴۳۹) سے بھی اُن کی ولادت ۱۸۱ھ یا زیادہ سے زیادہ ۱۸۲ھ قرار دی جاسکتی ہے جب بھی

استفادہ کے وقت اُن کی عمر کم از کم بیس برس ہوتی ہے،

تمام سوانح نگاروں نے ان کی وفات کا سنہ ۲۰۴ھ لکھا ہے، اس اعتبار سے ان کی عمر سو برس تسلیم کرنا پڑے گی جو ممکن نہیں ہے، امام ذہبی نے یہ تصریح کی ہو کہ وفات کے وقت ان کی عمر ۲۰۰ھ کے درمیان تھی، اس اعتبار سے ان کی عمر اگر ۹۰ برس بھی تسلیم کر لی جائے، تو ان کا سنہ ولادت ۱۱۰ھ سے آگے نہیں بڑھتا، ظاہر ہو گا کہ ان کی ولادت اور پھر ۱۱۰ھ میں امام شافعی کا ان کے نام سے کوئی کتاب تصنیف کرنا اس سے زیادہ بعید از عقل بات دوسری کو نہ ہو سکتی ہو زعفرانی نے امام شافعی سے استفادہ ضرور کیا ہو اور امام شافعی نے اس نام کی اپنی ایک تصنیف بھی چھپی ہو مگر یہ سب کچھ ۱۱۰ھ یا ۱۱۱ھ میں نہیں، بلکہ ۱۱۹ھ اور اس کے بعد کے عین میں ہو ہے،

ایک بالکل ہی فرضی بات اس سفر نامہ میں یہ ہو کہ جب امام شافعی حیران سے چلے تو ایک امیر نے کافی دولت ان کے ساتھ کر دی، جس کو وہ راستہ بھر اہل علم میں تقسیم کرتے رہے، اور جن اہل علم کو خاص طور سے انھوں نے اس دولت سے نوازا ان میں احمد بن حنبل، سفیان بن عیینہ اور امام اوزاعی بھی تھے، امام احمد بن حنبل کی ولادت ۱۱۰ھ میں ہوئی، اور یہ واقعہ ۱۱۰ھ سے پہلے کا بیان کیا جاتا ہے، یعنی اس وقت ان کی عمر صرف سات سال کی تھی، کیا یہ عمر اس قابل تھی کہ وہ حصول علم کے لئے سفر کرتے، اور امام شافعی کے فیض دولت سے متفیض ہوتے؟ سفیان بن عیینہ ۱۱۰ھ سے پہلے کہ چلے آئے تھے، اور پھر حجاز سے باہر قدم نہیں رکھا، اور اس سفر میں امام شافعی کا حجاز آنا بھی ثابت نہیں ہے، پھر یہ دولت ان تک نہ جانے کیسے پہنچی، اس میں سب سے زیادہ تعجب خیز بات امام اوزاعی کا تذکرہ ہے، امام اوزاعی کی وفات ۱۱۰ھ میں ہوئی جبکہ

۱۱۰ھ علامہ زہرا کوثری نے لکھا ہے کہ امام شافعی سے استفادہ کے وقت زعفرانی کی عمر ۱۰ سال کی تھی مگر امام ذہبی کے تذکرہ بالا بیان سے اس کی تردید ہو جاتی ہے، اس لئے کہ کوثری کے بیان کو اگر سچو تسلیم کر لیا جائے، تو زعفرانی کی ولادت ۱۱۰ھ میں قرار پاتی ہے یا پھر ان کے استفادہ کا ۱۱۰ھ نہیں بلکہ ۱۱۱ھ قرار دینا پڑے گا، اور یہ دونوں باتیں سچو نہیں ہیں اس لئے کہ تمام مذہب پر مذکورہ گئے ہیں کہ امام شافعی سے زعفرانی نے استفادہ ان کی پہلی آمد کے موقع پر نہیں بلکہ دوسری آمد کے موقع پر یعنی ۱۱۰ھ میں کیا، اور امام ذہبی نے جو ان کی عمر کچھ بار سے یہ تصریح کی ہے، اس اعتبار

## غلیطہ مضامین

از

جناب کوثر چاند پوری، بھوپال

”زبانوں کی توسیع و ترقی کے لئے دوسری زبانوں کے الفاظ قبول کرنا ضروری ہے لیکن اس عمل یعنی تعریب، تنہید اور تفریس کے لئے بڑی دیدہ ووری، خوش مذاقی اور اعتدال و توازن کی ضرورت ہے، اگر دوسری زبانوں کے الفاظ اپنے کار و بار وازہ بالکل بند کر دیا جائے، تو زبان ٹھٹھر کر رہ جائے گی، اور اگر بلا کسی شرط و قید کے نطق اس کی آزادی دیدی جائے تو زبان باز نیچر، اطفال بن جائے گی، اس لئے اس بارہ میں صحیح اصول یہی ہے کہ خواہ مفرد لفظ لیا جائے، یا کسی لفظ کی تعریف کی جائے، دونوں صورتوں میں جس شکل اور جس معنی میں وہ زبان میں کھپ جائے، اور عوام و خواص دونوں اس کو قبول کر لیں، اسی شکل و معنی میں وہ صحیح سمجھا جائیگا خواہ اہل معنی درجہ بدرجہ کے کاٹے غلط کیون نہ ہو، لیکن عوام و خواص کے قبول کے بغیر محض کسی ایک فرد کے استعمال سے خواہ وہ کتنا بڑا ادیب، استاد اور ماہر زبان کیون نہ ہو، اس کا استعمال صحیح نہ آجائے گا،“ م

اردو کے خیرین بہت سی زبانوں کے عناصر شامل ہیں، ترکی، ہندی، اور سنسکرت کے اکثر الفاظ اپنی اصلی صورت میں یا کچھ تبدیلی کے بعد اردو کے ذخیرے میں جذب ہو چکے ہیں، عربی اور فارسی نے بھی اس مزاج، قوام اور ساخت پر کافی اثر کیا ہے، اور اس قدر گہرے نقوش بنائے ہیں، جو کبھی محو نہیں ہو سکے، ان دونوں زبانوں کے الفاظ اور دوسری خصوصیات نے اردو کو جس درجہ متاثر کیا ہے کہ وہ عربی اور فارسی

کیا ہے کہ یہ وظیفہ سلسلہ کے بعد سے شروع ہوا، اور گیارہ برس تک جاری رہا، اس اعتبار سے یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ امام مالک کم از کم ستر سال تک زندہ رہے، مگر یہ تاریخی حیثیت سے غلط ہے، امام مالک کی وفات ۱۸۱ھ ہی میں ہو گئی تھی، ان واقعات کو سامنے رکھتے ہوئے سفرنامہ کے راوی کے بارے میں یہ مقولہ صادق آتا ہے کہ

"دروع کو راحظہ نہ باشد"

## سَلَامٌ عَلَى رَسُوْلِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات و غزوات، اخلاق و عادات اور تعلیم و ارشاد کا یہ عظیم الشان کتابی ذخیرہ جس کا نام سیرۃ النبی ہے مسلمانوں کی موجودہ فروریات کو سامنے رکھ کر صحت و اہتمام کے ساتھ مرتب کیا گیا ہے، اب تک اس کتاب کے چھ حصے شائع ہو چکے ہیں، اور سا توان زیر التالیف ہے،

یہ کتاب چھوٹی اور بڑی دونوں قطع پر چھپی ہے

قیمت بڑی قطع	قسم اول	قسم دوم	قیمت چھوٹی قطع	قسم اول	قسم دوم
حصہ اول	.	زیر طبع	حصہ اول	حصہ اول	حصہ اول
حصہ دوم	.	زیر طبع	حصہ دوم	حصہ دوم	حصہ دوم
حصہ سوم	حصہ سوم	.	حصہ سوم	حصہ سوم	حصہ سوم
حصہ چہارم	حصہ چہارم	.	حصہ چہارم	حصہ چہارم	حصہ چہارم
حصہ پنجم	حصہ پنجم	.	حصہ پنجم	حصہ پنجم	حصہ پنجم
حصہ ششم	حصہ ششم	.	حصہ ششم	حصہ ششم	حصہ ششم

میں بچو

ابتداء میں علامہ محمد محمودی لکھنوی کا ایک مضمون ”الفاناک کی صحت“ شائع ہوا تھا جس میں اردو کے بہت سے مروجہ الفاظ کو غلط ثابت کیا گیا تھا ساتھ ہی بعض فارسی الفاظ کی جمع عربی قاعدہ سے بنانے کی غلطی کی گئی تھی، اس مخالفت کا مقصد یقیناً یہی تھا کہ جن الفاظ کی جمع اس طرح بنائی گئی ہے، انہیں غلط سمجھ کر ترک کر دیا جائے، علامہ محمودی کا شمار متداول زبان میں ہے، پھر بھی ان کے اس خیال سے اتفاق نہیں کیا جاسکتا، اردو اگر کوئی زندہ اور جاندار زبان ہے تو ہمیں اس کے اندر وہ لوہ پیرا کر پاڑے گا، جو ہر زندہ اور ترقی پذیر زبان کا خاص وصف ہو، اور جو فارسی اور عربی ایسی وسیع اور عمیق گیر زبانوں کے علاوہ انگریزی میں بھی موجود رہا ہے، ورنہ ان الفاظ کو جن میں اہل فارس کے عمل تفریس کی موجودگی میں غلط کہا جا رہا ہے، اور وہ اردو کے خیر میں گھل مل گئے ہیں، اردو سے نکال دیا گیا تو حیات ہی ہو جائے گی، جو ادھیر طرے کے آدمی کی اڑت سے مفید بان کے اکھاڑ دینے سے ہو سکتی ہے، اس کی داڑھی سے اتنے سفید بانے الگ ہو جائیں گے کہ صورت مضحکہ خیز بن جائے گی، صرف شاخ تراشی کا عمل زبان کے تندر و زنت کو کبھی پھلنے پھونکنے میں نیکتا جو لوگ عربی اور فارسی قاعدہ سے الفاظ کی جمع ۔۔۔ یاد دہرے، اسرار بنانے کے خلاف ہیں انہیں الفاظ کو معرب اور تفرس کرنے کے اصول کو نہ بھولنا چاہئے، اور فارسی شعرا کے ان تیغزات کو بھی یاد رکھنا چاہئے جو انھوں نے عربی قاعدوں سے اپنی زبان کے اندر کئے، جب عربی اور فارسی نے تعریب اور تفرس کے عمل سے اپنا دامن وسیع کیا ہے، اور انگریزی زبان کے عالموں نے بھی ترمیم ہی کو ٹپے سے رنڈا، تیسوں کو نہ سنی، طرد خان طر کو ٹوکیترا کر اپنے فنی ذخیرے میں جذب کر لیا، جو تو پھر اردو پر کیوں یہ پابندی عائد کی جا رہی ہے، کہ وہ ان فارسی الفاظ کی جھون کو اپنے جسم سے نوچ کر پھینک دے، جو عربی قواعد سے بنائی گئی ہیں، اور سے یہ حق نہیں چھینا جاسکتا کہ وہ دوسری زبانوں کے الفاظ مند کر کے اپنا لے، اس مفید اور زندہ عمل کو قوی جا رہی ہو رہنا چاہئے، اہل فارس نے عربی قواعد سے فائدہ اٹھا کر فارسی الفاظ کے بہت سے صیغے بنائے ہیں جن کو مشہور شعرا کی سب قبول بھی حاصل ہو چکی ہے، پھر یہ کہنا کہ الفاظ کی جمع اس طرح لانا اور بنانا عربی الفاظ

کا ایک عکس لطیف بن کر رہ گئی ہے، مگر یہ حقیقت اپنی جگہ مسلم ہے کہ اردو نے اپنی جنم بھومی کے ساتھ پوری عقیدت اور وفاداری کا ثبوت دیا ہے، اس نے ہندوستانی عوام اور ان کی تمدنی اور معاشرتی ضروریات، نیز جذبات کا ہمیشہ پورا پورا ساتھ دیا ہے، اور اپنے اندر ایسی صلاحیت پیدا کر لی ہے کہ عوام اپنی ضروریات میں قدم قدم پر اس کا سامرا لینے پر مجبور ہیں، اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ اردو ہندوستان کی زبان ہے کسی قوم یا مذہب سے اس کا کوئی رشتہ نہیں، اسے ملک کے جمہور اور ان کی تمدنی و مجلسی ضروریات نے جنم دیا، اور پھر سب اقوام نے مل جل کر آہستہ آہستہ اسے آگے بڑھایا، اور اب وہ جمہور کی ایک زندہ اور جاندار زبان ہے، اس میں ملک کی تاریخ ہے، اس کا تمدن ہے، اس کی روایات ہیں، اس میں بچوں کے لئے میٹھی لہریاں ہیں، ملکی ترانے ہیں، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ وہ اتحاد اور بھائی چارہ ہے جس کی کسی ملک کے عوام کو ضرورت ہو کر کرتی ہے اس کے نقش و نگار اور خد و خال میں مسلمانوں کا بھرا ہوا آب و رنگ بھی ہے، اور ہندوؤں اور سکھوں، نیز دیگر اقوام کا ملا ہوا غارہ بھی اس کی پیشانی پر سجہ کا دارغ بھی ہے، اور سینہ در کا نقشہ بھی، اسے سب حقائق کے باوجود عربی اور فارسی نے اردو کی زلف پریشان کے ستوار نے اور سچانے میں جو حصہ لیا ہے، اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا، ان زبانوں کے اکثر الفاظ براہ راست اردو میں شامل ہوئے، اور اپنی اسی شکل میں اسی تلفظ کے ساتھ مستقل طور پر زبان کا جز بن گئے، مثلاً الفاظ مقامی ضروریات اور تقاضاے وقت کے اعتبار سے عربی قواعد کو سامنے رکھ کر ڈھالے گئے، جو فوراً ہی کمرے سکون کی طرح بازار میں پھیل گئے، اور ملک میں بننے والوں نے انھیں ہاتھوں ہاتھ لے لیا، یہ سلسلہ عرصہ تک جاری رہا، اس خصوص میں حیدرآباد کی ٹکسال نے سب سے زیادہ کام کیا، اور الفاظ کے سکے وہاں بہت تیزی اور صفائی سے ڈھالے گئے، اس سیلاب میں بعض ایسے الفاظ بھی زبان میں داخل ہو گئے ہیں جن کو قاعدہ کی رو سے صحیح نہیں کہا جاسکتا، اور اگر اصل زبان کے قواعد کا لحاظ کیا جائے، تو انھیں غلط ہی کہنا پڑے گا، تاہم یہ کہ غلط الفاظ کا رواج پسند نہیں کیا جاسکتا، اور اردو کے بعض اساتذہ نے اس کے خلاف احتجاج بھی کیا ہے، چنانچہ ماہنامہ جاوید و جہول



ہو چکے ہیں، اور اگر انھیں نکال دیا جائے تو اردو کے حسین و خساروں پر چپکے، خوشنکی مانند بے شمار غلیبے پیدا ہو جائیں،  
اسی سلسلہ میں موصوف نے صر کے اسم مفعول مہور پر اعتراض فرماتے ہوئے لکھا ہے،

”مہور فارسی لفظ ہے جسے انگریزی میں سیل کہتے ہیں اس لفظ سے عربی قاعدے کے بوائے اسم

مفعول مہور بنایا گیا ہے، اور عام طور پر متعل ہی، حالانکہ اس کی جگہ مرزدہ ہونا چاہئے، یعنی مرگنا ہونا کا غد“

(جادو ماہ جون صفحہ ص ۱۸)

یہ فیصلہ کہ ”مرزدہ“ اور ”مہور“، میں سے کونسا لفظ سبک، خوبصورت اور قابل قبول ہے، میں اہل ذوق پر چھوڑتا ہوں، لیکن جہاں تک عربی قواعد سے فارسی الفاظ کے اسماء بنانے کا تعلق ہے، اس پر اس نے کوئی اعتراض نہیں کیا جاسکتا کہ یہ طریقہ نیا نہیں، نہ حیدر آباد کی کمال کے نئے مخصوص ہے، بلکہ فارسی کے بڑے بڑے اساتذہ کے دامن کمال پر بھی ادبی مصیبت کا یہ داغ موجود ہے، بشرطیکہ اس ترقی پسندانہ اصول کو صحت کتنا جائز ہوا ایسے تو ہر ارتقائی جذبہ ہر زمانہ میں گناہ اور سیاہ کاری کے مترادف ہی سمجھا گیا ہو، فارسی الفاظ میں عربی قواعد سے جو تصرفات کئے جاتے رہے ہیں انھیں علامہ محوی نے پرانے زمانہ کے ناواقف اہلکاروں سے منسوب کیا ہے، مولانا کا یہ ارشاد تاریخی نقطہ نظر سے درست نہیں، اس بدعت کا تعلق براہ راست فارسی کے ارباب شعروادب سے ہے، چنانچہ محوی اصفہانی نے ابفعیل سے ایک فارسی لفظ اذیف کا اسم مفعول مزلع بنایا ہے،  
مزلع چون شود و لمرد و بد و بدت میرسد عاشق خط مشکین و خاصیت بال ہما دارد  
نظیر می نیشا پوری اس میدان میں ایک قدم اور آگے بڑھ گیا ہے، اس نے مزلع کا شبنم بھی بنا ڈالا ہے،  
بہ تحریک، نیسے خاطر آشفہ می گردد

نجدورائی میرز لعل و دلدارت پنداری

جس وقت عربوں نے ایران فتح کیا، اور عجمیوں سے ان کے تمدنی و معاشرتی تعلقات پیدا ہوئے، تو ضرور یا  
نے عام اصول پر مجبور کیا کہ ایک دوسرے کا مفہوم سمجھنے کے لئے وہ الفاظ بول چال میں استعمال کریں جن کی بول چال

کے لئے مخصوص ہو، (جادو ماہ جون ۱۹۷۷ء)، کمان تک درست ہے،

درحقیقت زبان کی مثال ایک ایسے وقت کی سی ہے، جو اپنی پھلی ہوئی جڑوں کے ذریعہ گرد و پیش سے غذائی مواد جذب کر کے نشوونما کی طاقت حاصل کرتا رہتا ہے، اور ضرورت کے اعتبار سے ایک پل کے لئے بھی اپنے اس فرض سے غافل نہیں ہوتا، مگر جب اس میں پھل آتا ہے، تو اس کے اندر اس غذائی مواد کا براہ راست کوئی اثر نہیں ہوتا، اس میں ایک مخصوص ذائقہ اور مخصوص رنگ ہوتا ہے، اور یہ چیزیں اس درخت ہی سے منسوب ہوتی ہیں، اسی کے جذب کئے مواد سے نہیں، اسی طرح اردو نے جن الفاظ کو دوسری زبانوں سے جذب کر لیا ہے، اب وہ اسی کے بن چکے ہیں اور اصل زبانوں کے قاعدوں پر انھیں پرکھنا مناسب نہیں، اگر کاغذ کی جمع کا نذات، گذارش کی گذارشات، پیام کی پیامات، نوازش کی نوازشات، نگارش کی نگارشات، جمع مونث سالم کے اصول پر (عربی قاعدے سے) بنائی گئی ہے، تو اس میں کیا قیامت ہو، اور ہم یہ کیوں سمجھیں کہ جمع مونث سالم اور مذکر الفاظ کی جمع بنانے کا وہ قاعدہ جس کی رو سے اسم مفرد کے آخر میں "الف" اورت "بڑھا کر جمع بنائی جاتی ہے، صرف عربی الفاظ ہی کے لئے مخصوص ہے، اور فارسی الفاظ میں اس قاعدے کو استعمال نہیں کیا جاسکتا ایسا کرنے پر کوئی ادبی کفر تو لازم نہیں آتا، ایسی سینکڑوں مثالیں فارسی کے مشہور اور مستازا ستاذہ کے کلام سے پیش کی جاسکتی ہیں، جن سے ثابت ہوتا ہے کہ انھوں نے عربی قواعد کو سامنے رکھ کر فارسی الفاظ میں تصرف کیا، اور ان سے مختلف اسماں بنائے جو آج بھی نہ صرف فارسی بلکہ اس کے اتباع کے طور پر اردو میں بھی رائج ہیں، عربوں نے بھی دوسری زبانوں کے الفاظ کو معرب کر کے اپنی زبان میں داخل کیا تھا، اہل فارس نے بھی غالباً ان سے انتقام لینے کی نیت سے ایسا کیا ہے، فارسی زبان کے انی اساتذہ نے جو ایرانی ادب کے معمار تصور کئے جاتے ہیں، اپنی زبان کے الفاظ میں عربی قواعد سے نہایت حین تصرفات کئے، علامہ محوی نے اپنے مضمون میں ان غلط الفاظ کی فہرست بھی درج کی ہے، جواب اردو میں درج ہوئے

بادیا آب شمران کند اندرستان      کہ کند باروخ آئینہ بسوان صقل  
اسی طرح "ساتی" کے ساتھ بھی بعض اساتذہ نے "گری" کا لفظ بڑھایا ہے، چنانچہ ٹھوڑی ساتی نامہ میں  
کتا ہے :-

بہ ساتی گری گر کند جل و حور . زدستش بگیرم شراب طہور  
"مرتی گری" مکتب خانہ "اوراوی" ترکی ترکیں بھی اہل فارس نے استعمال کی ہیں، چنانچہ فحشتم  
کاشی کہتا ہے :-

از بسکہ در مشق جنون رسوا شدم پیرانہ سر  
خندند بر من فو خطان طفلان مکتب خانہ ہم  
اور خواجہ جے کرمانی کہتا ہے :-

مرا از سیکہ ہ پرہیز کردن اولی تر      کہ گفتہ اند بہ پرہیز نہ بشو و رنجور  
عربی قواعد سے ان الفاظ کو صحیح نہیں کہا جاسکتا، مکتب ظرف کا صیغہ ہے، اور اس میں ظرفیت  
کے معنی موجود ہیں، اس کے ساتھ خانہ "کا لفظ بالکل بے ضرورت اور غلط ہے، اسی طرح "اولی" تفہیم  
ہے، اس کے ساتھ ترکی حاجت نہیں،

تمنا اور تماشا کے الفاظ فارسی اور اردو میں عربی سے مختلف طریقہ پر مستعمل ہیں، یہ دونوں عربی  
کے الفاظ ہیں، اور اصل زبان میں تمنی اور تماشی ہیں،

بہت سے عربی الفاظ کی جمع بھی فارسی میں غلط استعمال ہوتی رہی ہے، اور یہی غلطی فارسی سے  
اردو میں منتقل ہو گئی ہے، اگر اب کس میں قدرت ہو کہ انھیں زبان کا رنگوں سے نکال سکے،

"مسلم" اسلام سے اسم فاعل ہے، فارسی میں اس کی جمع مسلمان کو تھوڑے سے تصرف کے بعد  
مفرد استعمال کیا جاتا ہے، اور جمع کے لئے مسلمان لکھا اور بولا جاتا ہے،

مافی الضمیر ظاہر ہو سکے، اس لئے عجمی عربوں کی زبان سے جو لفظ سننے تھے، اس کو غلطاً استعمال کرنے لگتے تھے، پھر وہی الفاظ فارسی میں گھلتے ملتے رہے، زبانوں کے پھیلنے، بڑھنے، اور کسی فاتح زبان کے مفتوح زبان پر اثر انداز ہونے کا یہی قدیم اور تاریخی طریقہ ہے، عربی کے یہ غلط الفاظ آج بھی فارسی میں موجود ہیں، اور کسی طرح الگ نہیں کئے جاسکتے، اب تو وہ فارسی ادب کے خود خال بن کر ابھر آئے ہیں، اگرچہ سوجھی اصفہانی اور نظیری نیناؤ کی جدت کو اس ذیل میں شمار نہیں کیا جاسکتا، انھوں نے نہایت صحیح طریقہ پر مالمانہ بے باکی کے ساتھ اپنا وہ حق استعمال کیا ہے، جو عربوں نے ایک ادبی روایت کی حیثیت سے انھیں دیا تھا، پھر بھی ان غلط الفاظ کی قابلِ مشائیں پیش کی جاتی ہیں جو واقعی طور پر عربی سے ناواقفیت کی علامت ہیں،

صیقل صفت مشبہ ہو، اور فاعلیت کے معنی پیدا کرتا ہے، اچانچ صحاح کا مصنف لکھتا ہے،

”صقل السیف جلاءاً فهو فاعل والصانع صیقل“

مگر اہل فارس فاعلیت کا مفہوم ظاہر کرنے کے لئے ”صیقل“ کے ”بندہ“ کا لفظ بڑھادیا کرتے تھے، جس وقت ”گر“ کلمات کے آخرین آتا ہے، تو فاعلیت ہی کے معنی دیتا ہے، جیسے شمشیر گر، کار و گر، طور سی ترشیزی کا ایک شعر ہے :-

عشق صیقل گر آئینہ ادراک کینم      تیرہ گردید دل از رنگ ہوس پاک کینم

ایسی صورت میں جب مہتا صقل ہی کافی تھا، اگر ”کا“ اضافہ قطعاً غلط ہے، اور طور سی ترشیزی کا مذکورہ بالا شعر اردو کے اس شعر کو برابر لکھا جانا چاہئے،

شب بیلہ القدر کی رات ہے      دل بیدار شیخ مجھ مناجات ہے

لیکن اس کا کیا ملاح کہ یہ غلطی اب عام ہو چکی ہے، اور خود اردو میں بھی تعلق کر کے صیقل گر ہی کہے ہیں، طور سی کے مقابلہ میں انوری کا ایک شعر دیکھئے، جس میں اس لفظ کو صانع کے معنی میں بالکل صحیح استعمال کیا گیا ہے،

فارسی یا اردو سے ایسے غلط الفاظ کا اخراج جو عرصہ تک مروج رہنے کے بعد اب اس کے قوام میں شامل ہو چکے ہیں، کیونکہ ممکن ہوا اور آنا عرصہ گزر جانے کے بعد جب خود اس زبان کے اساتذہ ہر تصدیق ثبت کر چکے ہیں انکے متعلق غلط اور صحیح کی بحث چھیڑنا کمان تک مناسب ہو، اس کوشش کو ایک لسانی تحقیق سمجھ کر سراہا تو جاسکتا ہے، لیکن اس پر عمل نہیں کیا جاسکتا،

بہت سے ایسے الفاظ بھی ہیں جو عربی میں دوسرے معنی دیتے ہیں، اور فارسی میں ان سے دوسرے معنی مراد لئے جاتے ہیں، یا عربی میں فاعلیت کا مفہوم ظاہر کرتے ہیں، اور فارسی میں مفعولیت کا، چنانچہ شائق کو اسم فاعل فعل لازم سمجھ کر فارسی میں عاشق کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، حریفِ افغانی کا شعر ہے،

از انجذاب ذاتی در دستِ روسِ عالم      یا آفتابِ تابان ہر زدہ است شائق  
حالانکہ شائق اسم فاعل فعل متعدی ہے، اور عربی میں معشوق پر اس کا اطلاق ہوتا ہے،  
مختتم کاشی عربی کا فاضل تھا، مگر اس کے باوجود باطل السحر کو مبطل السحر کے معنی میں نظم میں کرا کر،  
باطل السحر مگر در روزِ باہم گر دو      کہ نگہ دار اذان چشمِ فسوں ساز مرا  
اہلِ عرب مسودہ کو دال کی تشدید سے بولتے ہیں، اور اس کی ضد کو مبغیضہ کہتے ہیں، اس کے برعکس  
اربابِ فارس دال کی تشدید سے استعمال کرتے ہیں، یعنی بابا فخلال کی جگہ باب تغیل سے متعلق سمجھتے ہیں کلیم کہتا ہے :-

بہ توبہ نامہ فی شویم از گنہ کہ بشمر      بگفت مستودہ نالہ لبت یاد می خراہم  
اردو میں عربی و فارسی کا یہ اختلاف عملی طور پر اب تک موجود ہے، چنانچہ بعض لوگ عربی تلفظ سے بولتے ہیں بعض فارسی تلفظ سے، اسی شاعر نے گستاخ کو جو مصدر ہے، اسی کے اضافہ سے استعمال کیا ہے،  
کم خریہ را ہی بر اس باہر باشد نہ عیب      کے توں ہر کساوی طعنہ برگو ہر زدن،

ع: اوسلمان فغان از دود چرخ چہری (انوری)

حمز حذائی کی جج ہے، فارسی میں اسے مفروضہ لگایا ہے، امداس کی جج حوران آتی ہے،

ع: حوران بستی ماد و زخ بود اعرا (مصدقی)

”کما خزائم غافل کا صیغہ ہے، لیکن شیخ اودھ الدین کہانی نے اس کو ف کے ذریعے نظم کر دیا ہے،

سہل است مرا بر سر خجہ بودن بر پاسے مراد دوست بے سرو بودن

تو آمدہ کہ کافرے را کبشی غازی چو توئی رواست کافر بودن

جوانفا ظا اس وقت فارسی میں رائج ہوئے جب عربوں کی فتوحات کا سیلاب ایران کی حدود

سے ٹکرایا اور پھر انھیں توڑ کر اندر داخل ہو گیا، ان کو عربی سے ناواقفیت کا نتیجہ قرار دیا جاسکتا ہے

لیکن یہ سلسلہ آگے چل کر اس وقت بھی جاری رہا، جب ایرانیوں نے عربی میں کافی دستگاہ اور مہارت

پیدا کر لی تھی شیخ سعدی کو کسی طرح بھی عربی سے ناواقف نہیں کہا جاسکتا وہ اپنی تعانیف میں بے تکلف

عربی عبارتیں اور اشعار لکھتے چلے جاتے ہیں، مگر حور کی جج حوران سے پرہیز نہیں کرتے، بات یہ ہے کہ ایک

بار جو غلط لفظ کسی زبان میں داخل ہو کر اس کے خون میں گھل مل جاتا ہے، اس سے بچنا ممکن نہیں ہوتا،

اور اہل زبان اس سے اتنے ناؤس ہو جاتے ہیں کہ احتیاط کی ضرورت نہیں سمجھا کرتے، ان کو یہ بھی معلوم ہوتا ہو کہ

ایسی احتیاط زبان کے لئے مقرر ہے، ایسی صورت میں انھیں کسی اور زبان کے قواعد کی رو سے غلط کہنا ہی درست

نہیں، وہ جس صورت سے جس زبان میں رائج ہیں، ان کو اسی شکل و ہیئت میں صحیح کہا جائے گا، اردو میں

دوسری زبانوں کے بھی بہت سے ایسے الفاظ شامل ہیں جن کی صورت اصل زبان کے الفاظ سے بالکل مختلف

ہے، مثلاً چاند جواب اردو لفظ بن چکا ہے، اپنی اصلی زبان میں چند رہا تھا، چندہ کے مقابلہ میں چاند کو غلط

کہہ کر ترک کر دیا تھا، لیکن جب کسی عمارت کی بنیاد میں کوئی خراب یا بے ڈول پتھر نصب ہو جائے تو

تیسری یا چوتھی منزل بن جانے کے بعد اسے لگانا ممکن نہیں رہتا، بلکہ ایسا تصور بھی حماقت پر مبنی ہوتا ہے پھر

میر عبدالرشید کا اپنی کتاب منتخب لغات میں یہ لکھن کہ غدار (پیش کے ساتھ) رخسار کو کہتے ہیں درست نہیں، تاہم  
 وغیرہ اس کی تائید نہیں ہوتی، بعض اوقات اہل فارس بے ضرورت عربی جمع کی جمع الجمع بنالیتے ہیں، مثلاً غارتی  
 کا شعر ہے،

اے رنگ آمیز ایں گسر با      دے ز تو گذارش صور با

نظیوی لکھا ہے

نیت گر دیوانہ جاے تعجب بہر بیت      کہ عجائب ہاے دوران دیورا خاتم رسید  
 غمزہ و تماخت خوش گزین تا اہل      گر و دوا سراہا ہاے پنهان فاش  
 مرزا صاحب کا ارشاد ہے،

ہر چند صاحب می روم سامان نو مید می کنم

زلفش بدستم می دہد سر رشته آما

اہل فارس انھیں لام تعریف کو بھی فارسی الفاظ میں شامل کر لیتے ہیں، میر سید کا شی نے شنشہ و اکبر کے  
 کو کہ اعظم خان کی مدح میں کہا ہے،

آن باذل باذل نسب آن را دین امراد      آن کوکب اعظم لقب آن خانی انجانی

بواہوس کو بھی اسی ذیل میں شمار کرنا چاہئے ویسے تو ہوس کا لفظ فارسی اور عربی دونوں زبانوں میں مستعمل ہے،  
 لیکن معنی مختلف ہیں، فارسی میں اس کو ہوا یعنی حرص کا مترادف سمجھا جاتا ہے، اور عربی میں جنون کے معنی دیتا ہے،

”الہوس بالتحریک طرف من الجنون وهو مہوس کمعظم“ (قاموس)

فارسی میں آدم کا بھی آدم کے قزویر طلاق کیا جاتا ہے، اس سلسلہ میں مرزا صاحب کا یہ شعر ایک بار اور چڑھائیے،

عشق ساز و زہوس پاک ل آدم ہا      در چون شخہ شود امن کند عالم ہا

ان حالات میں گذارشات، کاغذات، اور پیامت وغیرہ کو دفتر کے کلر کوں کی نادر تفت کا بیخ قرار

کمال بھی مصدر ہو مگر اساتذہ فارس اس میں "اُورَت" مصدر ہی بڑھا دیتے ہیں، سعدی کہتے ہیں  
 اگر مانند خسارت نگے در دست نلتے      زمین را از کمایت ترن بر آسمانے  
 آتن کے ساتھ بھی نظری میثا پوری نے یہی سلوک کیا ہے،  
 ظهور حسن تو امینے بد وراں داد  
 کہ بادشہ ز رعیت نمی ستاند باج  
 نظوری ترشیزی کہتا ہے :-

نظوری اپنی سخن با ورنہ دارد      کہ در ملکِ خطر ایمنے نیست  
 اور صاحب نے آتن کو مامون "کے معنی میں استعمال کیا ہے،  
 عشق سازد ز ہوس پاک دل آدم را      دزد چون شحمہ شود امن کند عالم را  
 کمال سے کمایت آتن سے امنیت بنانا قطعی فارسی اساتذہ کی ایجاد ہے، عربی میں یہ الفاظ  
 بالکل مبین ہیں، چنانچہ قاموس وغیرہ میں اُن کا کہیں ذکر نہیں، مرزا صاحب نے تسلی کو مستلی کے مفہوم  
 میں استعمال کیا ہے :-

بہ اندک نسبت عاشق تسلی می شود ورنہ      بہ آہو نسبت دوری است چشم شوخ لیلی را  
 سبز کاشی نے نہ کام کو مگر کم کے معنی میں لکھا ہے :-  
 سحر ز ہونے گشت ببلان نہ کام شدند      چو از نسیم جت غنچہ نقاب شکفت  
 غدار (زیر کے ساتھ) عربی میں رخساروں کے خد کو کہتے ہیں، جو دونوں جانب ہوتا ہے، لیکن نقاب  
 نے غدار سے رخسار مراد لیا ہے،

دلِ عالمے بسوز می چو غدار بفرسوزی  
 تو اندین چہ سود دارد می کہ نمی کند مرا



# انشاء علیہ السلام

مکاتیب مولانا ابوالکلام بنام مولانا سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ

(۱۵)

المداد ۹ جنوری ۱۳۱۷ھ

قضاہ الغیری وابتلائی مجبہا

فہلاہ بشتی غیر لیلی ابتلاینا

صدیقی الجلیل الاعز افسوس کہ میں جس خط کا منتظر تھا، وہ باوجود وعدہ

آپ نے نہیں لکھا، اور اس طرح اس اصلاح و مشورہ کی سعی نہ کی، جو ایمان و اخلاق آپ پر فرض ہے،

بہر حال آج میں اپنے شورش قلبی سے مجبور ہو کر ایک بار اور کوشش و صل کرتا ہوں، لیکن ہجر مقدس ہو چکا ہے

تو غیر از صبر چارہ نہیں۔

معلوم نہیں کہ اس خط کا کیا نتیجہ ملے، ڈرتا ہوں کہ کہیں یہ بھی بدگمانیوں کی نظر نہ ہوتا، مگر خدا سے علم

و بصیر میرے دل کو دیکھ رہا ہے کہ اس وقت ہر حرف جو کہہ رہا ہوں کس عالم میں کہہ رہا ہوں خدا را یقین کیجئے کہ

سچائی اور صداقت، محبت و دوداد، اور ایک گھرے خون و لال کے سوا اور کوئی چیز اس وقت میرے دماغ میں

نہیں، واللہ علی القول شہید، ذلہ لقسمہ لو تعلمون عظیمو،

آپ نے پوچھا میں پر و فیسری قبول کرنی، حالانکہ خدا نے آپ کو درس تعلیم مدارس سے زیادہ عظیم الشان

دیکھ کر ان الفاظ کو زبان سے نکال دینے کا مشورہ دینا یقیناً زبان کی خدمت نہیں بلکہ بد خدمتی ہی، اگر وہ قبول کا یہ سلسلہ اس وقت شروع کیا گیا، تو نہ صرف اردو بلکہ فارسی کا دامن بھی خالی ہو جائے گا، اردو کے مشہور شاعر غالب کی ادبی عظمت اور زبان دانی سے کس کو انکار ہو سکتا ہو، ایرانی الاصل ہونے کے باعث فارسی میں بھی انھیں یہی مرتبہ حاصل تھا، لیکن ان کا یہ شعر بنیے :-

نعلیہا مضمین مت پوچھ      لوگ نالہ کو رسا باندھتے ہیں

غلط عربی ہے، جو فاعل اور مفعول دونوں کے معنی دیتا ہے، اور فارسی میں بھی اسی طرح مستعمل رہا ہے

گاہ باشد کہ کو دگر نادان      بہ غلط برہنہ نہ تیرے

ع معاذ اللہ غلط کر دم کہ دوزخ زبان نشان باشد

اہل ہند اس میں یا یہ مصدری کا اضافہ کر لیتے ہیں اور اسے غلط نہیں سمجھا گیا، چنانچہ غلطی کا لفظ اردو میں عام طور پر بولا اور لکھا جاتا ہے لیکن اس کی جمع کا استعمال صرف غالب ہی کا اجتہاد ہے، جب غلط الفاظ کے استعمال کی یہ کیفیت ہو کہ ہر چھوٹا بڑا، عام اور خاص شیر مادر کی طرح انھیں استعمال کرتا ہو، تو پھر انھیں زبان سے خارج کر دینے کی کوشش کیونکر بار آور ہو سکتی ہے، بچہ کے بانج ہو جانے کے بعد اگر اس سے ماں کا دودھ واپس مانگا جائے، تو وہ اپنا سارا گوشت و پوست اور ہڈیوں کا ڈھانچہ دیکر بھی یہ مطالبہ پورا نہیں کر سکتا، چنانچہ جو الفاظ اہل زبان کے شعور میں رچ گئے ہیں، اور عام طور پر استعمال ہو رہے ہیں، انھیں غلط ہی نہیں سمجھا جاسکتا، اسی لئے ان کو زبان کی رگوں سے کھینچنے کی کوشش ہی نہ کی جاسکتی ہے، تو چھائی،

لے غالب ایرانی نہیں سلو تو ترک تھے، (۴)

## شعبہ مضمین

شعراے مترسین کا تذکرہ (خواجہ فرید الدین عطار سے حافظ ابن سینا تک) مع تنقید کلام

"منہجر"

وقت :- سپر

میر دست آپ تشریف لے آئیں، ادا ایک سو تیس روپیہ منظور فرمائیں، تیس کلکتہ کے مصارف اور نظام کے لئے ہیں، اس کے بعد ہر ماہ دس کا اضافہ ہوگا، یہ ساق تک کہ دوسو پورے ہو جائیں،

پروف کرکیشن کے لئے فوراً آگئے ہیں، اصاب اس کے لئے کوئی زحمت نہیں، صرف ایڈیٹری کا معاملہ ہے، یہ ایک بہتر کام ہے، جو اللہ کی گرفتاریوں کی وجہ سے میں شروع نہیں کر سکتا، اب اگر امداد ہوگی تو سخت نقصان ہوگا اور اسی لئے میں نے آخری فیصلہ اس کی نسبت کر لیا،

میں آپ کو پابند نہیں کرنا چاہتا، لیکن اگر آپ خود چاہیں تو جتنی مدت کے لئے کہیں معاہدہ قانونی بھی ہو جاسکتا ہے،

آپ مٹا وہاں استغفار دیں اور کلکتہ تشریف لے آئیں، اور اس خط کا جواب لاؤ نعم میں بندہ تیار رہتا ہوں، مجھ کو پوری امید ہے کہ میری یہ سہی بیکار نہ جائے گی، کیونکہ میں سچے دل سے آپ کا طالب ہوں، اور یقین رکھتا ہوں کہ سچی طلبِ مودت ہمیشہ کامیاب ہوتی ہے،

اگر مولانا شبلی کا خیال ہو کہ ان کے ذریعے پونا تشریف لے گئے ہیں وہ مصر تھے اب ناراض ہوں گے تو میں خود ان سے اس معاملہ کو کلمہ صاف کر لوں،  
تاہم جو کچھ ہو جلد ہو،

ابوالکلام کان اللہ کنہ

(۱۶)

۱۳۔ مکلا، وڈا سٹریٹ کلکتہ

یا مولیٰ بکلیں

۱۶۔ ۱۰۔ ۶

علیقہ مبارک پہنچا، پچھلے کارڈ میں آپ نے لکھا تھا کہ غضب ہو کہ تم ضروری باتوں کا بھی جواب نہیں دیتے، سو بخبر رہو کہ آپ کے خط میں غیر ضروری بات کہنسی ہوتی ہو؟

کاموں کے لئے بنایا ہے، خدا کے لئے میری سینے، اور مجھے اپنا ایک شخص بنائی تصور کیجئے، میں آپ کی عزت کرتا ہوں اور خدا شاہد ہے کہ آپ کی محبت اپنے دل میں رکھتا ہوں، میں خود غرض ہوں، اور میری غرض میری خواہش میں غصہ علیٰ جو تاہم میری خود غرضی آپ کے لئے مضر نہیں، بلکہ بہتر ہے، کی حال اس سے کہ آپ نے چند طالب علموں کو فارسی و عربی سکھادی، آپ میں وہ قابلیت موجود ہے کہ آپ لاکھوں نفوس کو زندگی سکھاسکتے ہیں،

میرے تازہ حالات آپ کو معلوم نہیں، مگر میں علالت میری عدم موجودگی میں بڑھ گئی، اور اب اس درجہ حالت روی ہو کر اپنی قسمت حیات کے فیصلہ کو بہت قریب پاتا ہوں، خود میری حالت ایسی ہے کہ خدا شاہد ہو مسلسل چار گھنٹے کام نہیں کر سکتا، درنہ لکھوں میں تاریکی چھا جاتی ہے اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ اللہ ایک تجھ کی بھئی جس نے استعداد پیدا کی، لیکن اس استعداد سے مکا کام لینا چاہئے، اور میں نے قطعی ارادہ کر لیا ہے کہ خود اللہ جلّٰل کی کچھ ہی حالت کیوں نہ ہو لیکن کام شروع کر دیا جائے، چنانچہ شروع بھی کر دیا ہے، ایسی حالت میں قیامت ہو کہ اگر آپ باوجود استطاعت و طاقت رکھنے کے میری اعانت سے انکار کر دیں،

آپ یاد رکھیے کہ اگر ان مصائب و موانع کی وجہ سے میں مجبور و بالکل رہ گیا تو قیامت کے دن یقیناً آپ اس کے ذمہ دار ہوں گے کہ آپ نے ایک بہت بڑے وقت کے رد عمل کو اپنی علیحدگی سے مناسبت کر دیا، آپ اگر اللہ جلّٰل بالکل لے لیجئے جس طرح جی چاہے اسے ایڈٹ کیجئے، مجھے سوا اس کے اصول و پاسی کے (جس میں آپ مجھ سے متفق ہیں) اور کسی بات سے تعلق نہیں، میں بالکل آپ پر چھوڑ دیتا ہوں، اور خود اپنے کاموں میں مصروف ہو جاتا ہوں، صرف اپنے مضامین کو دیکھ کر دن کا اور کچھ تعلق نہ ہو گا، عربی کے لئے مولوی عبد الماجد صاحب مددہ گز کیلئے ہے، ایک اور شخص آپ کے اسٹنٹ ہوں گے، اور وہ علما و مہتراں بھی آپ کی اذیت میں مداخلت سے ہو گا،

ایک وقت یہ حکم ہر کام کے لئے مانی شرائط کا اظہار ضروری ہے، اور ایسا کیجئے تو آپ کہتے ہیں کو طبع دلائے ہو، مستغفر اللہ، لیکن میں یقین دلاتا ہوں کہ میری کسی ایسی نیت کے محض شرائط معاملہ کے طور پر چند امور عرض کرتا ہوں

نہیں ہو سکتی جب تک دو مردوں کے درمیان ثابت نہ کیا جائے، میں تو کسی اردو اخبار کو خریدتا نہیں، مفت  
آیا کرتے تھے، سو وہ بھی اب بند اتفاقاً مرزا صاحب نے وگلا دکھایا، تو پہلا مضمون نظر سے گذرنا ہم آپ اس  
بہت ارفع و اعلیٰ ہیں کہ ایسے لوگوں کے منہ لگیں، فی قلوبہم مرض فزادہم اللہ موصنا،

دیوان شرف جہان ویلو بھجوا دیجئے،

کثر العلوم کے لئے آج کلھ دیتا ہوں،

کاش آپ سے ملاقات ہوتی تو بہت باتیں کرتا، میری قلبی حالت عجیب غریب ہو رہی ہے، لیکن انہوں  
کہ بظاہر حالات جلد شرفیاب زیارت ہونے کی امیدیں،

کیف الوصول الی سعادہ و دود نہا

قلل الجبال و دروہن خیوف

اکتوبرین رنگون ہی چلئے، والدہ کے عقیدہ مند وہاں کم نہیں،

ابولکلام آزاد دہلوی

(۱۷)

۱۳۔ مکلا و ڈاسٹرٹ کلکتہ،

یا مولیٰ عبیل

۲۰ ۱۱

گورابو نصریہ کے جلالت و مرتبہ کا سبب الطائفہ تک کو قرار، اور آپ تو اپنے ظہور اول میں ہمارا تک مرتب  
کہ خدایا! این چہ بوالعجبی ست کہ مردان عالم را از ان محروم می کنی کہ نصیب این پیر زنت بہکین ما ہم ہا کو مثل حظ  
الافشین، اہم سر دست تو آپ کو اس آیت کے دقائق حل کرنے ہیں کہ

”الہ تجال توامون علی النساء،“

کتابین خط کے ساتھ رجسٹر ڈروانہ کی گئیں، لیکن کبھی کبھی ڈیلوری مین تاخیر ہو جاتی ہے،

ہاں البتہ اگر کتاب الوفا و بدار المصطفیٰ کا نسخہ ہاتھ آیا ہے، تو نہایت نایاب ہی شیخ عبدالحی محمد ث کو بھی غائبانہ بنیں ملا، کیونکہ جلا، القلوب میں صرف خلاصۃ الوفا کا خلاصہ و ترجمہ ہی،

دیوان صاحب سے کیا وہ نسخہ مقصود ہے جو امیر دہل لاہوری مین بظرافت موجود اس کا ممکن جب چاہیں لے سکتے ہیں، کیونکہ لاہوری مین بری ماتھ و سے سے شناسائی ہے،

اول تو مین اب گلگتہ سے کہاں ملتا ہوں لیکن نہایت آداب کا ضعیف سا خیال ہی، مگر مسئلہ قیام نہیں  
الآبادین میری کسمی سے ایسی ملاقات نہیں کہ اپنا بوجھ ڈالوں، ایک دو بار مسٹر اسحاق کے ہاں ٹھہرا، مگر برہم طبعی کہ  
جب آپ کیس ٹھہریں گے تو آپ کے خدام و دستگان بھی لا محالہ، مین بھی ایک چاکر گشت تھا کہ ٹھہر گیا،

طاوہہ برین وہ زمانہ ایسا ہو گا کہ مین کل فیج عیسیٰ نہ امین نہایت کا پرچم، اور ہر آبادی کا گھر نما  
پس آج چاہتا ہوں کہ سپرنٹنڈنٹ سے خط و کتابت کر کے ہاجرت قیام کا بندوبست کروں، کیونکہ خیموں مین  
فی کس سے روزانہ نیکر انتظام کیا گیا ہو،

شہاب ثاقب کو پہلے اچھی طرح مین سمجھا تھا، کیونکہ اس نے ہم و تنشاہ کی کئی تاو مین ہو سکتی تھیں،  
مجبوراً مذہب ارباب ظاہر و مخدین اختیار کیا تھا، یا مذہب سلف، کیفیتہ مجھول و لسوال عنہ  
بدعتہ کہ استوار علی العرش پر بالفاظ ایمان لانا چاہئے، لا یلعنہ تاویلہ الا الداسخون فی العذوب  
فی اعلم سے بے بہرہ البتہ اتنی تسکین تھی کہ اکلا مین ارضی مین رسول بھی کہیں کہیں آیا ہے، اب پرسش مزہ  
سے درجہ تکلیف اشعر یہ حامل ہوا کہ تاویل کی جرأت ہوئی، مگر تمہنی درجہ ارباب کشف ہماں حقانی اصلیتہ  
حقیقی منکشف ہو جاتے ہیں،

..... کا اس کارروائی سے ایک مقصد تو ان جہلوں کا انتقام ہے جو ان کی تلون فراہمی، ضمیر فرشتی کی  
بمیں نہ آپ کی زبان سے نکلے، پھر یہ بھی کہ ان لوگوں کے عقیدے مین اپنے مذہبی سہی اس وقت تک مبدل نہیں

مونس قدیم بخاری کی محبتِ شبانہ روزی نے عدیم الفرصت کر دیا ہے، چند دنوں کے لئے یہ کمین تشریف لگئے تو اپنے سلسلہ قصص کا کوئی تازہ ترین اضافہ بالا اختصار عرض کروں گا،

ع : زبجملہ کیے قصہ محمود وایا زاست

کنزِ علوم کے لئے شیخ محمد کو کہہ دیا تھا، تعجب ہے کہ نہیں بھیجا، آج اُن کو پھر لکھتا ہوں یا یہی مضمون کہ اگر آپ کے لئے وقت و انسکال ہو تو بھیج دیجئے میں خود بھیج دوں گا،

دواوین و تذکروں کا خیال رکھئے جب کوئی عمدہ نسخہ آتے آئے تو مجھے یاد کر لیجئے، چاہتا ہوں کہ قدماء و متوسطین کے تمام دواوین جمع کر لوں، نیز تذکرے، درنہ مطالعہ کے لئے تو سوسائٹی میں کافی ہیں،

جناب کی نئی غزلیں شائع ہوئی ہیں صرف خبر سنی، آج کل کوئی پرچہ نہیں منگواتا،  
 مویدناہدیتِ حسین (مولانا ان کا لقب کاظمی) لکھتے جاتے ہیں، اور چاہتے ہیں، کہ مولوی سید عبدالحی صاحب کا تذکرہ علامہ ہند زیر تصنیف دیکھیں، کیونکہ اسلامی انسائیکلو پیڈیا کے لئے لکھنا چاہتے ہیں، آپ سے ملیں گے، مولوی صاحب سے کہہ دیجئے کہ دکھلانے میں غل نہ کریں،

ابوالکلام

(۱۸)

حکمتہ

صدیقی العزیز :-

۶۲ ۱/۳۶

مصری وفد کی بڑی بلی دستاں ہے، ... نے سب کو بے وقوف بنانا چاہا تھا،

لیکن چونکہ مسلمانوں میں بے وقوف بننے کی استعداد زیادہ ہے، اس لئے سب سے زیادہ وہی بنے، سب سے پہلے نبی کے چند فرصت طلبوں نے ڈاکٹر امجد کے اعلان اور مولانا عبد اللہ گاندھی کے معاملہ کو ہر طرح کے مبالغوں سے آراستہ کر کے مہر پہنچایا، پھر عبد اللہ قودان بھی اس پکڑ میں آگئے، اور جتوئے شبان قاهرہ اس غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے،

ماسٹر دین محمد نہایت دشت انگیز خبر لائے، مین واردات سترت و نشاط مین شریک نہ تھا، مگر اجازت دیکھے کہ ماتم مین بقدر استعداد دست و سینہ حصول، لایح الاظنین سرائی تو مخصوص بائمال ابراہیم ہی مگر میرے عقیدے مین آپ امت مرحومہ کی اس جماعت ابدال سے کسی طرح کم نہیں، جن مین سے سرفروچاں درجہ ابراہیم علیہ السلام سے مرتبہ مین زائد، طفیل فیضان درجہ محبوبیت محمدیہ، کادرونی احمدیث، پس کم از کم آپ کو زبان حال سے اتنی وجہت و تحبھی للذی فطر السموات والارض خلیفہ ضرور کنا چاہئے اور نیز ماٹامنا من المشرکین جو نفوس قدسیہ عظیمہ توحید سے فیضاب ہون انھیں کیا ضرور کہ آلودہ شرک ہون یہ قوم ایسے بت پرستوں کے لئے رہنے دیجئے،

اس زمانے کی خیر و مافی دیکھے کہ دیوان قضی کا اولین مستی تو کتب خانہ مذہب تھا کہ ان چیزوں کا مرجع عہد مین آپ کے سوا اور کوئی ٹھکانا نہیں، گورنمنٹ لائبریری الدہا و مین اس کے دقائق و حاسن کو سمجھنے والا کون اور یوں دینی گردانی اور عنوان ہائے علمی کو نافذ و یکدینا دوسری بات ہے، الدہا و کی نمائش بازاری بھر تو کسی طرح فانی نہیں لیکن جب اس کی نسبت اردو کے ملک التجا نے صاف کہہ دیا کہ

خواہان نہیں کوئی وان جس گران کا

تو پھر نمائش کے خریداروں کی حقیقت معلوم، البتہ اس وارزون روشنی کی حمایت مین زیادہ سے زیادہ یہی کہا جاسکتا کہ مقصود بیع و شراعت نہیں، بلکہ صرف نمائش، لیکن شاید جناب کو اس پر بھی اعتراض ہو،

بار بار چاک اپنی سرگزشت عرض کروں لیکن شکل یہ جو کہ ایک دفتر بے کنارہ دہر — اتنے دفتر کین فصل نہیں، باب نہیں، حیران ہوں کہ کمان سے عرض کروں اور کس قدر، ایک قصہ ہوتا تو سنا دیتا میری داستان تو ایک مجموعہ تصنیف ہی کی کن مصبوتوں کو عرض کروں،

بکشت اگلا رشک افنا د

لے یہ مزاحیہ اشارہ کسی مقصود فانا اور موضوع روایت کی جانب ہی، ہم



یا دشمنِ بزمِ مولانا عبدالسلام صاحب کا کیا حال ہے؟ اگر انظم گڑھ میں ہوں تو سلام پہنچا دیجئے، افسوس  
مولوی مسعود علی صاحب نے ڈیپان نہیں بھیجیں۔ واللہ علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

ابوالکلام

( ۱۹ )

مدتی الغریز الشکھ علیکم

آج مولوی عبدالرزاق صاحب نے آپ کا خط اور اکامہ کا وہ نسخہ دکھایا جس میں آپ نے نیل سے  
اشادات کر کے بعض غلط واضح کئے ہیں، دیکھ کر نہایت خوشی ہوئی کہ آپ کو اس کام کی صحت و خوبی کا اس درجہ  
خیال ہے، انی بحقیقت یہی سب سے بڑی مدد ہے، جو ہم ایک دوسرے کی کر سکتے ہیں، اور میں باہم ہی ہی توقع رکھتی تھی،  
آپ بے خبر نہ ہوں گے کہ اکامہ کے دونوں نمبر میری عدم موجودگی میں نکلے ہیں، پہلے نمبر کے لئے میں  
صرف فاتحہ اکامہ اور ذکر اخلاق و مطابقت لکھا گیا تھا، خیال تھا کہ جلد لکھنؤ سے واپس آجاؤں گا، اور عام مصلحتاً  
میری موجودگی میں ترتیب پائیں گے، لیکن مجھے اگر وہ پنجاب کا سفر پیش آگیا، اور مولوی عبدالرزاق صاحب نے اپنے  
شوق میں بلا انتظار پرچہ مرتب کر کے شائع کر دیا، لاہور میں جب مجھے پرچہ ملا، تو اشاعت کی جتنی خوشی ہوئی تھی  
اتنا ہی غلطی پر افسوس بھی ہوا، تاہم مولوی عبدالرزاق صاحب کو سستی و ملاست نہیں سمجھتا، وہ جو کچھ کر رہے ہیں  
یہ بھی بہت ہے، ان کے شوق و مناسبت میں کلام نہیں، صرف ضرورتِ مشق کی جو چند دنوں تک مشق جاری  
رہی تو ظم محفوظ ہو جائے گا،

آپ نے فاتحہ اکامہ پر بھی تین نشان کئے ہیں، پہلی غلطی مرتبہ کچھ نہ کی غلطی ہے، کتابت کی غلطی نہیں تھی،  
مفہمات اللہ عوۃ الی الجامعة الشرقیہ میں غیر رو گئی، باقی رہے بقیہ دو مقام تو ان میں ایک کی نسبت  
بلاشبہ آپ کی اصلاح بالکل صحیح ہے، یعنی یقیناً المتخاضمون کی جگہ "متعالج" ہونا چاہئے، واقعی حضرت  
کے لئے ان کا موزون نہیں ہے، اصل موزون ہے، لیکن دوسری اصلاح کی ضرورت محسوس نہیں کرتا، آپ نے لکھا ہے

کہ ہندوستان کے تمام اچھوت مسلمان ہونے کے لئے تیار ہو گئے ہیں، علماء اہل برکات ایک تبلیغی وفد ضرور بھیجا جائے،  
 مالابار کے ایک طالب علم عبد تعاد نے بھی بہت سی غلط سلاہاتیں لکھ دیں، اور غالباً لاہور کے علامہ گاہانے  
 بھی اس میں کافی حصہ لیا، وہ قاہرہ میں ڈاکٹر عبد الحمید سے مل چکے ہیں، ڈاکٹر نے ان سے خط و کتابت کی  
 تھی لیکن معلوم ہوتا ہے جب ترسیل وفد کے تمام انتظامات مکمل ہو گئے، تو شیخ اذہر اور ارکان جمعیت نے بجایک محسوس  
 کیا کہ صورت حال قابلِ اعتماد نہیں ہے، فریہ معلومات حاصل کرنی چاہئے، چنانچہ اکتوبر میں شیخ مراغی کا ایک  
 خط مجھے وصول ہوا تھا، اور بدر کو بیٹی سے عبد شہر فزان کا بھی ایک خط ملا تھا، دونوں میں استفسار کیا تھا کہ  
 کسی تبلیغی وفد کی ترسیل سود مند ہوگی یا نہیں؟ میں نے انھیں لکھا تھا کہ اچھوتوں کے لئے مصر کا وفد بہت  
 آکر کچھ نہیں کر سکتا، اس غرض سے وفد کا بھیجنا نہ صرف بے سود ہوگا، بلکہ کئی اعتبار سے مضر ثابت ہوگا، لیکن  
 اگر آپ وفد کا اہتمام کر چکے ہیں، تو اسے ایک صحیح اور ضروری مقصد کے لئے کیوں نہ کام میں لائیں؟ یہی منہر  
 اور ہندوستان کے علمی اور اسلامی روابط کے استحکام و ترقی کے لئے بھیجیں، یہ وہ کام ہے، جو برسوں پہلے ہونا  
 تھا، کم از کم اب شروع کیا جائے۔

معلوم نہیں پھر کیا ہوا، مصری میں یہ بات قرار پا گئی تھی، یا بی بی پنچکر اور صورت حال دیکھ کر قرار دی  
 گئی، مگر بہر حال وفد نے محض تعلیمی نوعیت اختیار کر لی، اور یہ بہت اچھا ہوا، علماء وفد بہر حال اہل ہری ہی  
 ہیں، اس لئے کوئی زیادہ توقع تو کی نہیں جاسکتی، لیکن یہ ضرور ہے کہ اب اہل ہندو اہل ہریں راہ جو پچاس برس  
 پہلے تھا، اور جس سے شیخ محمد عبدہ کو بالکل مایوس ہو جانا پڑا تھا، اب نہ ہری مولوی بہر حال وقت کی عام  
 مولویانہ سطح سے بلند تر ذہنیت رکھتا ہے، اور شیخ مراغی کی اصلاحات نے تو واقعی اسے بالکل ایک نئے عالم  
 میں پہنچا دیا ہے،

میں نے آپ کی موجودگی کا حال جس غرض سے دریافت کیا تھا، اس سے عنقریب مطلع کر دوں گا، فردی  
 کے دو سرے ہفتہ تک تو آپ عظم گڑھ ہی میں ہیں،

بڑی ضرورت ہے، اس میں مضامین و تفانیں نہ کیجئے گا،

مولوی مسعود علی صاحب اور مولوی عبدالسلام صاحب کو سلام شرق،

کلکتہ ۲۰ مئی ۱۹۲۳ء

ابوالکلام

(۲۰)

مدنی العزیز السلاہ علیکم

قلبی یحیٰ ثنی بانک، ستلحق ایک ہفتہ سے زائد زمانہ گزرا کہ ایک رسالہ درجبر لکھا گیا اب تک جواب در سید سے محروم ہوں، حیرانی ہے کہ کیا معاملہ ہے؟ شاید آپ غلط گڑھ میں نہ ہوں، رمضان المبارک کی وجہ سے وطن آگئے ہوں، لیکن اتنی مدت گزرجی کہ خطِ غلط گڑھ سے آپ تک پہنچ سکتا تھا، اور وہاں سے جواب آسکتا تھا، بہر حال حقیقتِ حال سے جلد مطلع کریں، اگر کسی وجہ سے رسالہ مذکورہ کی اشاعت کا سامان نمونے تو بلاتا خیر بزرگ فاروق الطاف حسین صاحب سکرٹری انجمن مدرسہ اسلامیہ اپر بازار درانچی کے نام بھیج دین، ابوجہ جلد از جلد اس کی اشاعت مقصود تھی، مگر مشیتِ الہی کہ یکے بعد دیگرے تاخیر ہی ہوتی گئی، پہلے یہاں حصولِ اجازت وغیرہ میں پھر آپ کے طعن سے بھی جواب نہیں ملتا، بہر حال طالبِ جواب ہوں، اور خاموشی سخت موجبِ غلطی ایک اور ضروری معاملہ کے لئے لکھتا ہوں، مولوی فضل الحق صاحب پرنسپل مدرسہ عالیہ کا مدرسہ سے قطعِ تعلق ہو گیا ہے، وہ ڈھاکہ اور کلکتہ جانے کے لئے مستعد تھے، مگر خیال ہوا کہ اگر دارالعلوم ندوہ میں قیام ہو تو بہتر ہوگا، دارالعلوم میں پرنسپل و صدر مدرس کی جگہ خالی ہے، ایک زمانہ میں مولانا شبلی مرحوم اُن کو بلا رہے تھے، اور کلکتہ میں میرے مکان پر گفتگو ہوئی تھی، علومِ دینیہ و مقولات میں آج ممتاز سمجھے جاتے ہیں، اور تجربہ و غیر متعصب، و خوش تقریر و تدریس ہیں، باقی علومِ دینیہ میں جو حال اکثر مدرسینِ وقت کا ہے، وہی ان کا ہے، اصلاحِ تعلیمات و تغیرات کی ضرورت کو بخوبی سمجھتے ہیں، میں چاہتا ہوں کہ آپ اس بارے میں مولوی سید عبدالحمید

کہ ستر یا معاللات کی جگہ سنجیف ہونا چاہئے، لیکن میں خیال کرتا ہوں ستر نہ بھی صحیح ہے

بقیہ مضامین میں جو غلطیاں دکھائی دین، ان میں زیادہ تر کمپوزر تصحیح کی غلطیاں ہیں، مثلاً طسین وغیرہ جمع میں ایک سی کی جہت کی جگہ غلط رسم الخط جاست، تنہان کی جگہ تنہانی وغیرہ لک آپ کو کمپوزٹر دن کا حال معلوم ہے، جو اردو صحیح کمپوزٹین کر سکتے، وہ عربی میں جس قدر باعث مصائب ہوں، کم ہی، بڑی دقت تصحیح کی ہے، مولوی عبد الرزاق ابھی تصحیح میں بہت کچے ہیں، غلطیاں، بجاتی ہیں، اور وہ تصحیح سے فارغ ہو جاتے ہیں،

لیکن چند غلطیاں واقعی کتابت اور ترکیب کی ہیں، اور آپ کے اشارات بالکل صحیح ہیں، مثلاً الذی کا استعمال، انھا وعقد کی جگہ، انقضاض نقض کی جگہ، من الترشیم انفسہم من مفعول کا حذف وغیرہ، لیکن ایک دو مقام پر آپ سے بھی تسامح ہو گیا ہے، مثلاً یھنڈہ ہو کی جگہ یھنڈہ ایاج اپنے لکھا ہے، حالانکہ یھنڈہ ہو، بھی صحیح نہیں ہے، اور یھنڈہ ایاج بھی نہیں ہونا چاہئے، صرف یھنڈہ وہاں کافی صحیح ہے، اسی طرح باہتمام زائد کی جگہ اپنے بانے بنا دیا ہے، حالانکہ مادہ بھی ٹھیک ہے، اور امثال موجود ہیں، ایک جگہ من نفس ملک الدولہ کی جگہ نفس ہی، لیکن بظاہر تو وہاں من ہی ٹھیک معلوم ہوتا ہے،

بہر حال اغلاط ضرور ہیں، خصوصاً بعض ترکیب کی آپ نے خط میں لکھا ہے کہ دوسرا نمبر اغلاط سے محفوظ ہے، لیکن شاید ابھی اچھی طرح دیکھا نہیں، اس میں بھی نہ صرف کمپوزر کی بکثرت غلطیاں ہیں، بلکہ الفاظ وغیرہ کی، الحوکتہ الہندیہ میں ایک جگہ دکانوایصر فون تو اھوکلہ گئے ہیں، یعنی صرف معنی نرب و نربل، اردو کا محاورہ ہے، اور عربی میں لکھ گئے،

اس سے بھی طرح کر غلطی یہ کی کہ تیسرے شیعہ نامہ مضمون بلا مناسب رو کے شائع کر دیا، بہتر یہ تھا کہ شائع ہی نہ کرتے، یا میرے دیکھ لینے کے بعد شائع کرتے، یہ بات اس درجہ نامناسب ہوئی ہے کہ سمجھ میں نہیں آتا کہ کیا کیا جائے،

آپ آئندہ بھی جو اغلاط دیکھیں، مولوی عبد الرزاق صاحب کو ضرور لکھ دیں، یا مجھے مطلع کریں، اس کی

اجرت و خرچ میرے ذمہ ہے۔ کیونکہ معارف پر اس کے معین ضخامت سے زیادہ بوجھ نہیں پڑا چاہیے، اور بہر حال مجھ کو چھپوانا ہی ہے، رقم مطلوب سے آپ مجھے مطلع کریں، تاکہ یہ بھیج دی جائے، اگر ایسا ہوا تو موجب کمال تشکر ہوگا۔

لیکن اگر یہ دو وزن صورتیں ممکن العمل نہ ہوں، تو پھر اندازہ غایت جان تک جلد ممکن ہو اس کو کھنڈ رسالہ چھپوا دینے کا انتظام فرمادینے، پانچ سو نئے کافی ہوں گے، مطبع معارف میں چھپے اور کسی وجہ سے دقت ہو تو لکھنؤ یا کانپور میں چھپوا دیجئے، اعظم گڑھ میں چھپنا تو تصحیح کی طرف سے آپ کی موجودگی اطمینان دلاتی، کیونکہ جو مسودہ بھیجے ہوں اس میں کانٹ چھنٹ جایا ہے، اس صورت میں بھی فوراً اجرت طبعیت سے مطلع کیجئے تاکہ روپیہ بھیج دیا جائے،

مقصود اصلی اشاعت اور جلد اشاعت ہے، اگر الگ چھپے تو قطع معارف سے جھوٹی رکھی جائے یعنی غرض کی قطع، کاغذ معمولی ہونا چاہیے، اور خط زیادہ جلی نہ ہو،

ایک اور ضروری بات ہے، ابتدا میں چونکہ خیال نہ تھا، کہ تحریر بڑھ جائے گی، اس لئے بلا فصل و عنوانات محض نمبروں کی ترتیب سے لکھنا شروع کیا گیا، لیکن اب دیکھتا ہوں تو تحریر بہت بڑھ گئی، اور ردیائیں میں کمین موز نہیں، پڑھنے والے اکتا جائیں گے، پس اب عنوانات کا قائم کرنا تو خالی از اشکال نہیں، البتہ جب کاتب لکھنا شروع کرے، تو اتنی ہدایت کر دی جائے کہ تحریر میں جان بجان سے نیا نمبر شروع ہوتا ہے وہاں میں اسطر وسط میں صرف لفظ فصل جلی قلم سے لکھ دیا جائے، اور نمبروں کو کال دیا جائے، مسودہ بھی میں ایسا بنا دیا جائے، اس طرح کل بائیس جگہ لفظ فصل آئے گا، کیونکہ کل ۲۲ نمبر ہیں،

امید ہے کہ اس بارے میں پوری توجہ کام میں لائیں گے،

کو خاص طور پر تیار کیا گئیں کہ وہ جلد بلائے جائیں، ہر طرح بہتر و موزوں ہوگا،

رسالہ وغیرہ کے منتفق جو کچھ لکھنا مورداد و نہ الطاف حسین صاحب کو لکھیے، مولوی سلطان دھستیر بھویہ  
چلے گئے اور وہ معاملہ دار و نہ صاحب ہی کے اسب تعلق ہے،

فقیر ابوالکلام کان اللہ

(۲۱)

صدقہ العزیزہ اسلام علیکم، آج بعض مسائل کی نسبت سخت گراہی پھیل رہی ہے، اور اگر اس  
سبب نہ ہوا، تو ایک نہایت مفید دروازہ کھل کر بند ہو جائے گا، اُس کے متعلق میں نے ایک مختصر تحریر اخبارات  
میں شائع کرانی چاہی تھی لیکن لکھنا شروع کیا تو بہت بڑھ گئی اور اب اخبارات کے لئے حد تعلق و اندراج سے باہر ہو گئی ہے  
بجوراً آپ کو بھیجا ہوں اور امید کرتا ہوں کہ حتیٰ الوسع جدا و بعنوان مناسب اس کی اشاعت کا انتظام ہو جائیگا  
صوبہ میں اس کی دوہین ایک یہ کہ محاربت میں نکل جائے، اگر آپ پسند کریں، لیکن اس میں مشکل یہ ہو کہ اس  
نہایت مختصر تب شائع ہونے والا ہوگا، اس میں گنجائش نہ ہوگی، اور آئندہ ماہ پر رکھا جائے تو بہت زیادہ تاخیر ہو جائے  
اور مقصود جو وہ مصالح تعمیل ہے، بلکہ جتنی دیر باوجود تکمیل تحریر بھیجنے میں وجہ تیرد لائق ہو گئی، اس کو بھی  
نہ ہونا تھا، پس اگر اس ماہ کے نمبر میں اس کا اندراج ممکن ہو، اقلًا نصف اول تو اس کی کوشش کیجیے نصف  
ثانی آئندہ نمبر میں نکل جائے گا اگر اس کا موقع باقی نہیں رہا ہے تو پھر ایک صورت اور ہے، یعنی اس  
تحریر کو نسبتاً خفی ظلم اور زیادتی مسطور و مسطر کے ساتھ لکھوا چھپوا کر بصورت خیمہ زاد کے اسی نمبر کے ساتھ  
نکال دیا جائے، اور چند دنوں کے لئے اس نمبر کی اشاعت ملتوی رہے، اس صورت میں میرا دوسرا مقصد بھی حاصل  
ہو جائے گا، یعنی میں مستطاباً شکل رسالہ بھی اس کی کچھ کاپیاں چاہتا ہوں، پس وہی خیمہ تین سو الگ بھی  
معمولی کاغذ پر چھپوا لیا جائے، صفحہ ۸۰ تک اس پر لگا دیا جائے گا،

اس صورت میں محتار کے نامہ مذاق، اور علیحدہ رسالہ کے لئے غرضیکہ جس قدر بیکرہ چھپے، اُس کی

اس تعلق سے کہ وہ دولت وہاں مدفون ہو  
قدس میں پہنچا جو شور آبدیرست نگار  
دو فون ملکوں میں بنائے ربط حکم ہو گئی  
ہر ذیق بزم کی آکھ آہ پر تم ہو گئی  
ختم کیا اب مدح سرکارِ دو عالم ہو گئی  
چھتے چھتے رک گیا کیون حامد و معجز رقم

جلد ہفتم تو ابھی تک تشنہ تکیس تھی  
اس سفر کی آہ پھر کیا اس قدر تحیل تھی

کیوں نہ ہو جائے پریشان دفترِ علم و بین  
رحلتِ منہ نشین حضرت شبلیؒ ہے یہ  
اٹھ گئے دنیا سے نقشِ آراءِ ختم المرئین  
ہو گئے سید سلیمان آج شبلیؒ کے قدس  
فرش سے خود ہو گئے حاضر سر عرش برین  
لکھتے لکھتے نسخہ ہائے سیرتِ خیر البشر  
آہ خود محنت طسار از رحمتہ للعالمین  
ہے حضور رحمتہ للعالمین میں بارِ آب  
اور لبِ اساتذہ سے نکلی صدائے آفرین  
شورِ طہتم سے نضائے قدس ساری کوچہ بچھا  
کل ملکِ اقلیم دانش جس کے تھارِ یزین  
وہ سلیمانِ معارف خاتمِ افروزِ کمال  
جس کی ہر تصنیف اک سرمایہ تحقیق و فن  
جس کی ہر تالیف اک گنجینہ اخبارِ دین  
تھے عجم سے تا عریب جس کے کل تک خوشبین  
خرنِ علم و ادب و ذہنِ فضل و کمال  
جلوہ گر ہوتا ہے اک پیکرِ یمنِ یونینِ کین  
علمِ دین و حکمت و دانش کا ایسا اجتماع  
آئینہ دارِ تقدس جس کی تابندہ جبین  
فوطِ غم سے ہر شرکِ فشانِ وطن کی مرزین  
گلشنِ حسنِ تبسم جس کا روئے دل فروز  
ہو گئے محسوس فیضانِ حیاتِ آخرین  
آج آسودہ ہے اُف خاکِ یارِ پاک میں  
تنگانِ فیض کو اب غم اگر ہے تو یہ ہے

# احتیاء

## آہ!

### نشینِ شبلی

از  
جنابِ محی العظمیٰ

بیٹھے بیٹھے دفعتاً ہر آنکھ کیوں نہ ہو گئی  
 ہو گئے رخصت جہاں سے سید والا مگر  
 جو سبائی تھی جوارِ مرتدا ستا زین  
 ”بزمِ شبلی“ تھی ابھی تک جس کی ضرورت جلوہ نہ  
 تھا نگین پر جس کے روشن سیرت سرورِ نقاش  
 سیکڑوں نکتے تھے باقی علم و حکمت کے ابھی  
 حضرتِ استاذ سے ملنے کی بے تاب آمد و  
 رفتِ آخرِ آستانِ اُستاد کا چھوٹا مگر  
 تھے حواسِ رابرِ معارفِ سینہ پر نورِ مین  
 اسے کراچی اللہ اللہ یہ تراجم و شرف  
 اسے زمینِ پاک نورِ قدس سے معمورِ خاک

کس کے غمِ بین ساری ملت وقفِ ماتم ہو گئی  
 مجلسِ علم و معارف مجلسِ عنم ہو گئی  
 حیف وہ بزمِ ہنر تا راج و برہم ہو گئی  
 روشنی اس شمع کی افسوس مدہم ہو گئی  
 آج نذرِ خاک وہ تابندہ خاتم ہو گئی  
 فرصتِ ہستی مگر خودِ وفاتِ کم ہو گئی  
 زندگی کے سارے کاموں پر مقدم ہو گئی  
 وسعتِ خلقِ بیاد تو سلم ہو گئی  
 آہ اب خاکِ کراچی اُن کی محرم ہو گئی  
 خاکِ تیری مرقبہِ مجددِ مجسم ہو گئی  
 تو ابد تک جسمِ سید سے مکرم ہو گئی



ایک درجہ بڑھا کے کہہ چری      فاضل دہر و سید العلماء  
عیسوی سنہ کی جستجو جب کی      ہاتھ غیب بر ملا بولا

ایسے فاضل کی موت اے نیر

بس یہی ہے ”قیامتِ صفوی“

۱۹۵۳ء

(۲)

دریغ رفت آن علامہ دہر      رفیع المنزلت عاتی درجات

وداعے کردہ رفت آن مایہ فضل      بہ جنت یافتہ انواعِ نعمات

بدردِ قزقش نیو بسا لد      رفیقِ طفلیم افسوس و بہیات

فلک و سرزد و دل بگو یہ      سلیمان مہرِ العلم و قدمات<sup>لہ</sup>  
۱۹۵۳ء

## مختلف تاریخی مادے

از مولانا حبیب الرحمن صاحب ایم ایل اے

کان فاضل العصر

۱۹۵۳ء

خاتم فضلاء

۱۹۵۳ء

توفی المودخ

۱۹۵۳ء

فاضل یکما گیا

۱۹۵۳ء

خون کے آشور لائے گا میں اب حشر تک  
 دل میں جو داغِ حرمانِ نچاوہ واپسین  
 کون لکھے آج اس کا وہ صبر آزما  
 جو لکھا کرتا تھا سب کا ماتمِ غمِ آفرین  
 کس دیارِ غیر میں وہ آج خواب ہے  
 آہ سونا تھا جسے بالینِ شبلی کے قرین  
 حق تھا جس کے جسمِ آفریں پر وطن کی خاک کو  
 آج وہ دولت و دولت ہے دیارِ پاک کو

## تاریخ ارتحالِ پڑاں علاءِ سلیمان دمی علیہ الرحمۃ

۱۱

جناب حکیم محمد شیب صاحب پھلواری

صدرِ ایوانِ علم و فضل کمال  
 منہ آراءِ نیرم اہلِ صفا  
 سید و نسبِ سلیمان جاہ  
 گلِ شادابِ نخلِ آلِ عباس  
 عاملِ ریاستِ شریعتِ حق  
 حامیِ دین و ملتِ بیضا  
 کشورِ علم کے سلیمان سے  
 رہی آبا و علم کی دنیا  
 انبیا ہوں کہ قطب و غوثِ ولی  
 پنجہ موت سے کوئی نہ چٹا  
 ایسے شاداب و سبزلکش پر  
 چل گئی موت کے غزان کی ہوا  
 مصرِ موت نے کیا تاراج  
 مریضِ علم کیون نہ ہو ویران  
 ہاے وہ نخلِ بار و ربھی گرا  
 کشورِ علم کیون نہ ہو ویران  
 جب کہ وہ تاجدار ہی نہ رہا  
 تاج کے غم میں نالہ و فریاد  
 صبرِ کرختیہ و مردِ وحدا  
 بحرِ عیسوی میں کہ تاربخ  
 تاملے حق سے تجھ کو اس کی جزا

نہ کریں گے،

میگزین کے ابتدائی (۴۷) صفحے مولانا سید سلیمان ندوی، ڈاکٹر ذاکر حسین، مولوی شاہ معین الدین احمد ندوی، پروفیسر رفیع احمد صدیقی، پروفیسر آل احمد سمرو، اور خود جامع کلام نیا زا احمد صاحب صدیقی کی نگارشات پر مشتمل ہیں جسے مولانا سہیل کی شخصیت اور شاعری کے تمام نمایاں پہلو روشن ہو جاتے ہیں، اس محبوبہ عین اردو اور فارسی کلام دونوں شامل ہیں، لیکن اسے محبوبہ کتنا حقیقتاً درست نہیں، کیونکہ مولانا کی بہت سی نظمیں مصلحتاً اس سے نکال دی گئی ہیں یہ وہ نظمیں تھیں جن میں مولانا کی ذات مطلق انعام ہو گئی تھی، اور جن کا ہر شعر مخالف کے لئے تیر و نشر کا کام کرتا تھا، طرز و طرافت کا جو حیرت انگیز نمونہ ان کو نفرت نے نبخت ہوا اس کا اندازہ انہی غیر مطبوعہ نظموں سے ہو سکتا تھا،

پیش نظر کلام میں سب سے پہلے جو چیز پڑھنے والے پر اثر ڈالتی ہے، وہ شاعر کے تاثرات ہیں، یہی چیز ہو جو ایک فطری شاعر کو غیر فطری شاعر سے ممتاز کرتی ہے، اور اسی کی کمی سے ہمارے اکثر شاعر وں کے کلمہ ستے کا ندھی پھولوں سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتے، اس محبوبہ عین قصیدے ملی، قومی اور سیاسی نظمیں، شخصیات پر نظمیں، سہرے، عزائیں، اور متفرقات بھی شامل ہیں، جذبات کی مصوری کم و بیش سب میں پائی جاتی ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس کے ساتھ مولانا کی عقیدت اور محبت نعتیہ قصیدوں کے ایک ایک شعر سے پکٹی ہے، نعت و منقبت کے قصیدے اردو میں پہلے بھی بہت لکھے گئے ہیں، لیکن اکثر یا تو ثواب کی خاطر یا زور کلام کی نمائش کے لئے محسن کا کور دی نعت کے میدان میں اپنے تمام پیروں سے آگے نکل گئے مگر دبستان لکھنؤ سے وابستہ ہونے کی وجہ سے انھوں نے بطریقِ انعام بالا یز صنت گری اور حمایتِ لفظی میں اتنا سبालغہ کیا کہ اسی کی چمک مک سے نکلا ہیں خیرہ ہو جاتی ہیں، اور محاسنِ شری کے ہجوم میں خود ممدوح کے حسن ذات کا جلوہ ایک حد تک چھپ جاتا ہے، سہیل کے قصیدوں کا رنگ ہی اور ہے، ایمان پرانیہ بیان کی دلاویزی و مدوح کے جلالِ افزوز کا پر تو معلوم ہوتی ہے، اس شفاف نقاب میں اس کا

# بَابُ التَّقْرِؤِ الشَّقِیِّ

کلام سہیل  
محمد حسن کالج میگزین سہیل نمبر

از

ڈاکٹر محمد عزیز لکچرار شعبہ اردو، مسلم یونیورسٹی

مولانا اقبال احمد خان سہیل اُن شاعروں میں ہیں جن کی شہرت اب تک خواص کے حلقہ تک محدود تھی، جناب نیاز احمد صاحب صدیقی ایم اے، پرنسپل محمد حسن انٹر میڈیٹ کالج، جون پور نے کالج میگزین کے اس نمبر کی اشاعت سے مولانا کے کلام کو سیکلے عام کر دیا ہے، جو لوگ مولانا سہیل سے کچھ بھی واقف ہیں، جانتے ہیں کہ جان اُن میں طباعی اور ذہانت غیر معمولی درجہ کی ہے، وہ ان کی بے نیاز می بھی حد سے بڑھی ہوئی ہے، اپنے کلام کے جمع کرنے کا اہتمام انھوں نے کبھی نہیں کیا، بیاض جو عموماً شاعروں کی حوزہ جان رہتی ہے، مولانا کے قلم سے ہمیشہ ناآشنائی رہی، اس کا کام انھوں نے اپنے حافظہ سے لیا، اسی لئے اُن کے بعض احباب جو اُن کی شاعری کے جہر نہ سہیں تھے، اور اُن کی اُفتاد و مزاج سے بھی واقفیت رکھتے تھے، اپنے طور پر بھانک مکھن ہوا، یہ بہر کرات جمع کرتے گئے، لیکن یہ مجموعہ بھی ناقص اور منتشر تھا، نیاز صاحب کا یہ کارنامہ ہمیشہ یاد نگار رہے گا کہ انھوں نے ان اجزائے پریشان کو نہایت کاوش سے فراہم کیا، اور قریب شش دہائی خاص اہتمام سے شائع کر دیا، اردو شعروادب کے دلدادہ اُن کی اس خدمت کو کبھی فراموش

پرمیتر کیا جائے اور انہی واردات کا اظہار کیا جائے جن سے شاعری الواقع متاثر ہوا ہو، سہیل کی غزلیں پڑھ کر محسوس ہوتا ہے کہ وہ اپنے زمانہ کے حالات و واقعات سے کتنا متاثر ہیں، اُن کی شاید ہی کوئی غزل ایسی ملے گی، جو وطن اور اہل وطن کے ذکر سے خالی ہو، بعض نثریں شروع سے آخر تک حُب وطن کے جذبات سے لبریز ہیں، سیاسی شاعری سہیل سے پہلے بھی ہوتی رہی ہے، لیکن اس مضمون کے بیان میں تفضل کا دلکش انداز جس حد تک اُن کے کلام میں پایا جاتا ہے، اردو کے کسی دوسرے شاعر کے یہاں مشکل سے مل سکے گا، انگریزوں کی فتنہ انگیزی کا ذکر مولانا اپنی نظموں اور غزلوں میں بار بار کرتے ہیں، لیکن اُن کی نگاہ میں فرزندِ انِ وطن کی بستیِ فطرت بھی کم المناک نہیں، جس کی بدولت آزاد ہندوستان کے باشندوں کی ایک بڑی جماعت آج بھی نیا دین کا شکار ہے، اور ان کی شدت اس وجہ سے اور بھی زیادہ محسوس ہوتی ہے کہ یہ غیروں کے نہیں بلکہ اپنے ہی وطنی بھائیوں کے ہاتھ سے ہو رہی ہیں، جشنِ آزادی کی مبارک باد دینی نظم کے بعد صفحات (۱۱۴) (۱۲۳) اور (۱۳۳) کی غزلیں بھی پڑھیے، اور دیکھیے کہ خوابِ آزادی کی تعبیر کس شکل میں ظاہر ہوئی، ان غزلوں کے مضمون کا اندازہ مندرجہ ذیل چند اشعار سے جو نمونہ پیش کئے جاتے ہیں بخوبی ہو سکے گا،

جاری بستیِ فطرت نہ تھی یوں آشکارا بیک	کہ تھی دیوارِ زندانِ رازِ دل کی پردہ و اربابیک
گیا ساقی تو کیا بخیر وہیں اس کے جُرمِ غفلت تک	سرون میں ہے اُمسی صبا سے دوش کا خوار بیک
چن کو ہے بجومِ رنگ و بو کا انتظار اب تک	نہاں ہے گردِ رہ میں کاروانِ نوبہار بیک
بھاؤ اسے ہزاروں خانانِ سیلِ حوادث نے	دلوں میں تہ نش ہے پھر بھی مدین کا غبار بیک
دلِ برباد کی خاک آج بھی دوشِ صبا پر جو	کھٹکتا ہے زمانہ کی نظریں یہ غبار اب تک
میری سادہ دلی تھی باخون یہ سب بچا لیکن	میں سمجھا تھا ترے سہیلِ وفا کو استوار بیک

.....

کی دُشِ بغم کس طرح بھر پھلا پودہ فساد نہ کیا کئے  
کانون میں ہو جب گھبرا گیا بکھر دودِ شبنم نہ کیا کئے

ہر خط و خال صاف نظر آتا ہو، نعت و منقبت کے یہ تمام قصیدے شخصیت کے ایسے مرتعے ہیں جن کی تیاری ایک ماہر فنِ مُصَوِّر اور حقیقت نگارِ مبصر کے بغیر عمل میں نہیں آسکتی تھی۔

ثانی، قومی اور سیاسی نظروں میں بھی اصلیتِ مجاہدی کا یہی اہتمام نظر آتا ہے، مولانا کو ہندوستان سے اتنی ہی محبت ہی جتنی کسی دوسرے محبِ وطن کو ہو سکتی ہے، لیکن وطن سے یہ شدید تعلق انھیں ملت سے رشتہ منقطع کرنے پر آمادہ نہیں کرتا، وہ صحیح معنوں میں اسلامی تصورِ وطنیت کے حامی ہیں، اور ان کی نظموں اسی تصور کی آئینہ دار ہیں، ترکوں کی جنگ آزادی سے بھی وہ اتنا ہی متاثر ہوتے ہیں، جتنا ہندوستان کی جنگ آزادی سے تاج عثمانی کے وارثوں کی ملتِ فروشی پر بھی ان کا دل اُسی طرح جلتا ہے جس طرح راجاؤں اور نوابوں کی وفا شعار سی "پُر مصطفیٰ کمال پاشا کی شمشیر جو بہادر" میں بھی ان کو حق کی وہی بجلی نظر آتی ہے جو گاندھی جی کی "اہنسا کی لڑائی" میں، جشنِ آزادی ہند کے موقع پر جو نظم "راگتِ مہم" کو انظم گڑ میں پڑھی تھی، اس میں گاندھی، نہرو، تلک، ڈی سائی، داس، نینا جی، بھگت سنگھ اور جھانسی کی رانی کے ساتھ انصاف سی، اجمل، محمد علی، آزاد، مدنی، محمود حسن، قاسم، امداؤ، ابو ظفر بہادر شاہ اور ٹیپو سلطان کا ذکر بھی ہے کہ ان سب نے بیرونی اقتدار سے وطن کو آزاد کرانے میں حتی الامکان کوشش کی ہے، اربابِ وطن کو مبارک باد دینے کے بعد مولانا اس نظم کے آخری بندوں میں ان خطرات کی طرف بھی اشارے کرتے ہیں جو آزاد ہندوستان کی تعمیر میں پیش آسکتے ہیں، اور اتحاد و محبت کا وہ سبق یاد دلاتے ہیں جس کی تکرار مادرِ وطن کا ہر دروازہ پیشِ فرزند کرتا آیا ہے۔

غزل کا موضوع کسی زمانہ میں ہر فنِ حسن و عشق کا مضمون رہا ہو، مگر مدت سے ہمارے شعراء نے غزل کے تنگ دائرہ سے نکل کر اس صنفِ سخن کو گونا گونا گون خیالات و جذبات کا وسیلہ اظہار بنالیا ہو، مولانا حافی نے مقدمہ شعرو شاعری میں جو مشورے غزل کی اصلاح کے لئے دیئے تھے، ان کو اردو کے نقیبِ تمام شاعروں نے کسی نہ کسی درجہ قبول کر لیا جو، مولانا حافی کو سب اہم مشورہ یہی تھا کہ رسی شاعری سے

دہی لوگ دیکھتے ہیں، جو مولانا کی بے نیازی سے واقف ہیں، انھوں نے شاعری کو کبھی پیشہ نہیں بنایا، اور شعر کہنے کی طرف اس وقت تک متوجہ نہ ہوئے، جب تک کسی خاص واقعہ یا حالت نے ان کو مجبور نہ کر دیا، غالب کی طرح گوہ یہ نہ کہہ سکتے ہوں کہ

ع "سو پشت سے ہے پیشہ آبا سپہ گری"

لیکن اس دعوے کو تو ہر ایک تسلیم کرے گا کہ

ع "کچھ شاعری ذریعہ عزت نہیں تھی"

یہ چند سطرین ناظرین معارف سے کلام سہیل کا تعارف کرانے کے لئے پیش کر دی گئی ہیں، نقدِ بصرہ کا حق مولانا سید سلیمان صاحب مدنی، شاہ حسین الدین صاحب ندوی اور پروفیسر آغا احمد سہروردی اور کچھ ہیں، البتہ اس مجموعہ کے سرسری مطالعہ میں دو لفظ ایسے نظر آئے جن کے محل استعمال کی طرف مولانا سہیل کی توجہ مبذول کرانا چاہتا ہوں، ص ۴۴ کی نظم "فتح سمرنا" کا ایک شعر ہے،

وجود قوم اب تک مبتلا و مرع غفلت تھا      شکھانا تھا اسے اک نخلۂ خونِ شہیدان کا

گزارش یہ جو کہ مرع (مرگی) میں جو غفلت ہوتی ہے، وہ مریض کے اعمال یا بے عملی کا نتیجہ نہیں ہوتی بلکہ ایک اضطرابی کیفیت ہوتی ہے، جو دفعۃً اُس پر طاری ہو جاتی ہے، ایسا مریض مجبوراً محض سمجھا جاتا ہے، ہر ایک کو اُس کے ساتھ مہمد دی ہوتی ہے، برخلاف اس کے کسی قوم کی غفلت خود اس کے افعالِ اختیاری یا مجبور و قسری کا نتیجہ ہوتی ہے، ایسی قوم اپنی حالت کی ذمہ دار خود سمجھتی جاتی ہے، مسلمانوں کا حال یہی تھا، اس لئے ان کی غفلت کو شرع غفلت "گناہ صحیح نہیں معلوم ہوتا، دوسرا لفظ اسی نظم کے ص ۴۹ پر ہے،

چھپی برقی خاطر غفرۃً اَنَا غَفَّاءِ      عجب کیا پڑ گئی ہلچل جو یونانی کھدیا میں

برقی کی صفت چمک ہے، جسے خاطر کی اضافتِ توصیفی نے اور واضح کر دیا ہے یعنی وہ بالکل

جس کی چمک سے آنکھیں خیرہ ہو جائیں، "غفرۃً اَنَا غَفَّاءِ" کے ساتھ برقی خاطر کا تعلق محض منطقی ہے،





# مطبوعات جدید

نظر اجمالیہ فی تاریخ الدعوة الاسلامیہ از مولانا مسعود عالم صاحب ندوی نقیض چھوٹی

فی الہند و پاکستان (عربی) صفحات ۱۶۰ صفحات مطبوعہ مصر، مہینہ ۱۹۶۷ء - مرکزی

مکتبہ جماعت اسلامی لاہور

یہ کتاب دراصل اسلامی ممالک میں جماعت اسلامی اور اس کے مقاصد اور کاموں کے تعارف کے لئے لکھی گئی ہے، مگر اس میں مثنیٰ ہندوستان میں ابتدائی اسلامی فتوحات سے لے کر اس وقت تک اسلام کی دعوت و تبلیغ اور مسلمانوں کی تجدید و اصلاح کی کوششوں کی مختصر سرگزشت بھی تحریر کر دی گئی ہے۔ اس سلسلہ میں عرب، تاجک اور علماء و مشائخ کے ذریعہ اسلام کی اشاعت، ہندوستان میں صحیح اسلامی تعلیمات نہ پہنچنے، اور ان سے عام مسلمانوں کی ناواقفیت کے اسباب، اسلام کی تبلیغ سے مسلمان سلاطین خصوصاً تیغورین کی غفلت اور ان کے غیر اسلامی نظام حکومت کے اثرات، اکبر کی گمراہیوں سے شعائر اسلامی کا زوال و انحطاط، حضرت مجدد الف ثانی کا کارنامہ اور اسلام کا دوبارہ احیاء شیخ عبدالحق محدث دہلوی اور نوریہ، حضرت شاہ ولی اللہ اور اگلے اخفاء، حضرت سید احمد بریلوی، مولانا اسماعیل شہید اور ان کے متوسلین کے مجاہدہ، اور علمی، اصلاحی کارناموں کا مختصر تذکرہ ہوا اس کے بعد ۱۹۴۷ء کے انقلاب میں مسلمانوں کی تباہی، امرتسرہ کی سیاسی و تعلیمی خدمات، علی گڑھ کالج کا قیام، دارالعلوم دیوبند کی تاسیس، اور ان کے محاسن و مناجات، اہل اہلس و بلقان کی جنگ سے گزشتہ جنگ عظیم کے خاتمہ اور پاکستان کے قیام تک مسلمانوں کی سیاسی سرگزشت آگئی ہے، اور آخر میں جماعت اسلامی کے قیام کی تاریخ اور ہندوستان و پاکستان میں اس کے تبلیغی ادارے

یہ مقام مدح کا تھا، جس میں کڑک ہوتی ہے، نہ کہ برق کا جو صرف چمک رکھتی ہے،  
 اس مجموعہ کے آخری (۳۲) صفحات فارسی نظموں پر مشتمل ہیں، جو خاص خاص موقعوں پر کہی گئی تھیں،  
 ان میں وہ نظمیں بھی ہیں، جو مولانا نے اپنی طالب علمی کے زمانہ میں ہی لکھ رکھی تھیں، اور جن کی وجہ  
 سے ان کا سکھ اسی وقت دنیا سے شاعری پر بٹھ گیا تھا، شاعرانہ متاعیموں کے اعتبار سے فارسی کلام  
 کا پایہ اردو کلام سے یقیناً زیادہ بلند ہے، بعض قصیدوں پر اساتذہ ایران کے قصیدوں کا دھوکا ہوتا ہے،  
 اور صفت گری کا یہ نیزنگ دیکھنے والوں کو حیرت میں ڈال دیتا ہے، غالب کا ایک شعر بیان بھی مولانا  
 کے حسبِ حال ہے،

فارسی بن تا بسینی نقش ہاے رنگ رنگ

گمزر از مجموعہ اردو کہ بیرنگ من است

لیکن بس ایک حد تک، فارسی نظموں میں نقش ہاے رنگ رنگ کی جلوہ گری تو بلاشبہ مسلم ہے،  
 لیکن مولانا کے مجموعہ اردو کو بیرنگ کہنا کسی طرح درست نہیں، دنیا سے ادب کی ستم ظریفی دیکھئے کہ  
 جس مجموعہ اردو کو غالب ناقابلِ اعتنا سمجھتے تھے، اُسی پر ان کی شہرت کا قصور رفعِ تعمیر کیا گیا، اور  
 فارسی کے نقش ہاے رنگ صرف کلیات کی زینت بن کر رہ گئے ہیں،

مولانا سہیل کو بھی اپنی فارسی نظموں پر بڑا ناز ہے، اور ان کے مقابلہ میں اپنے ارد

کلام کو وہ بھی کچھ زیادہ وقت نہیں دیتے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ زمانہ خود ایک ایسا جو ہر شناس  
 ہے جس کی نگاہ انتخاب کبھی خطا نہیں کرتی، اور جس کا فیصلہ ہمیشہ بے لاگ ہوتا ہے،

قصہ کی ہے، اور یہ دکھایا ہے کہ مختلف اقوام و مذاہب اور حکما و فلاسفہ میں وحدۃ الوجود کے معنی و مفہوم مختلف رہے ہیں، اور قدیم حکما و فلاسفہ کا وحدۃ الوجود جو سرا سر مادہ پرستی ہے، یا یوڈانت کا رہبانی وحدۃ الوجود جس کی بنیاد ہمہ اوست فناءے مطلق، کائنات کی نفی، تعطل اور ترکِ عمل پر نہ صرف اسلام کی تعلیم کے خلاف ہے، بلکہ اس سے دنیا کا سارا نظام درہم برہم ہو جاتا ہے، اس نے وہ سرا باطل ہی، لیکن اکابر متحققین صوفیہ میں وحدۃ الوجود کے قائل ہیں، وہ ان تمام خرابیوں سے پاک اور عین حق ہے، اور اس سلسلہ میں مختلف اقوام و مذاہب کے نظریہ وحدۃ الوجود کی تاریخ اور اس کے مختلف مفہوموں کی پوری تفصیل آگئی ہے، اردو میں غالباً یہ پہلی کتاب ہے، جس میں اس تفصیل کے ساتھ اس نظریہ پر روشنی ڈالی گئی ہے، کتاب کے مباحث دقیق اور صرف خواص کے مطالعہ کے لائق ہیں، علمی حیثیت سے تو اس قسم کے مباحث مفید کہے جاسکتے ہیں لیکن علمی حیثیت سے بے کار اور بے نتیجہ ہیں، اور اس قسم کے دقیق و پیچیدہ مسائل سے دور ہی رہنا بہتر ہے،

### احوالِ غالب مرتبہ جناب ڈاکٹر مختار الدین احمد صاحب آرزو قلیچ بڑی ضخامت ۲۹۴

صفحات ۱۸۸، کتابت و طباعت بہتر قیمت ۱۰/- لکھنؤ، انجمن ترقی اردو ہند علی گڑھ،

عرصہ ہوا علی گڑھ میگزین کا غالب نمبر نکلا تھا، جس میں غالب کے حالات و سوانح پر اردو کے بہت سے اصحابِ علم و قلم کے مضامین تھے، بعض کے نام یہ ہیں، پروفیسر رشید احمد صدیقی، پروفیسر مسعود حسن رضوی، پروفیسر محمد حمید خان، مالک رام ام اے غلام رسول مر، مولوی عبدالحی صاحب ڈاکٹر عبدالحق صدیقی، قاضی عبدالودود صاحب مختار الدین احمد آرزو، وغیرہ، اگرچہ اردو میں غالب پر متعدد مبسوط و محققانہ کتابیں لکھی جا چکی ہیں، اور ان کے متعلق معلومات کا بڑا ذخیرہ فراہم ہو گیا ہے، مگر یہ نمبر معلومات کے تنوع کے لحاظ سے ان سب میں امتیازی حیثیت رکھتا ہے، اس کے بیشتر مضامین محققانہ ہیں، اور ان سے غالب کے متعلق بہت سی نئی باتیں معلوم ہوتی ہیں، اور ان کی زندگی کے بعض نئے گوشوں

اصلاحی کا زامون کی تفصیل ہے، لائق مصنف ممتاز صاحب علم اور مشاق صاحب قلم ہیں، اور عربی زبان پر اُن کو اہل زبان جیسی قدرت ہے، اس لئے انھوں نے بڑی خوبی اور اختصار و جامعیت سے ہندوستان میں مسلمانوں کی تجدید و اصلاح کی مختصر تاریخ تحریر کر دی ہے، مگر اُن کی روایتی شدت اور عصبت اس کتاب میں بھی جا بجا نمایان ہے،

**نقدِ اقبال** از جناب میکش اکبر آبادی، تقطیع اوسطہ ضخامت ۲۱۶ صفحات، کاغذ،

کتابت و طباعت بہتر قیمت سے، پتے (۱) میکش اکبر آبادی میوہ کڑواہ اگرہ، (۲) کتب خانہ دانش محل، مین ادولہ پارک لکھنؤ، (۳) حکم مرزا احسان علی بیگ صاحب نرنکار ہی بازار علیہ روڈ لہنڈی پاکستان،

دوسرے مفکرین کی طرح اقبال کے افکار و تصورات میں بھی وقتاً فوقتاً تبدیلی ہوتی رہی ہے، اور وہ رفتہ رفتہ بنگلی کی منزل کو پہنچے ہیں، اُن کے کلام اور تصانیف کا مطالعہ کرنے والے عام طور سے یہ غلطی کرتے ہیں کہ اُن کے ہر دور کے خیالات کو ایک ہی درجہ دیتے ہیں، جس سے کیسین کیسین ان میں تضاد نظر آتا ہے، یا اُس کے کسی ایک پہلو کو لے لیتے ہیں، اور دوسرے پہلو کو نظر انداز کر دیتے ہیں، جس سے اُن کے خیالات کی غلط ترجمانی ہوتی ہے، مثلاً انھوں نے ملائے کبھی، علماے سواد اور عجی اور یہ انتہائی تصوف کی مدت کی ہے، مگر اس سے علماے حق، الکا بر صوفیہ اور صحیح اسلامی تصوف کی مخالفت کا نتیجہ نکالنا صحیح نہیں ہے، اُن کے کلام میں بکثرت ان کی ثناء و صفت ہے، یا ایک زمانہ میں وہ نسلی و جغرافی قومیّت و وطنیت کے قائل تھے، مگر پھر اُس کی مضرت دیکھ کر اس کے خلاف ہو گئے، اسی طریقہ سے اُن کے کلام اور تصانیف میں صدۃ الوجود کے متعلق متضاد خیالات ملتے ہیں، جو یا تو اس نظریہ کے بارہ میں ان کی رائے کی تبدیلی کا نتیجہ ہے، یا انھوں نے صدۃ الوجود کے کسی خاص مفہوم کی مخالفت و موافقت کی ہے، لائق مصنف نے مذکورہ بالا کتاب میں اس نظریہ کی تاریخ اور اس کی مختلف تعبیروں کی روشنی میں اقبال کے خیالات کی تنقید

## دارالمنہجین کی نئی کتابیں

تاریخ سندھ : سندھ کی مفصل سیاسی نظامی تاریخ و  
 قمتہ کی تاریخ (از مرزا یونس بھٹو) قیمت :- ۳۰  
 اقبال کا دل : ڈاکٹر اقبال کے سوانح حیات کے علاوہ  
 ان کے فلسفیانہ اور شاعرانہ کارناموں کے اہم پہلوؤں  
 کی تفصیل (از مولانا عبد السلام ندوی) ۳۰  
 بزم تہذیب : تہذیبی باتوں کا بڑا بڑا اور شاہزادوں  
 کے علمی ذوق اور ان کے دیباچہ کے امرا شعرا اور فضلا کے مختصر  
 تذکرہ کے ساتھ ان کے علمی ذوق کی کمالات کی تفصیل قیمت پندرہ  
 امام رانزی : امام فخر الدین رانزی کے سوانح و حالات  
 ان کی تصنیفات کی تفصیل اور فلسفہ و علم و ادب کے دیگر اہم  
 مسائل کے متعلق ان کے نظریات و خیالات کی تشریح قیمت  
 بزم صوفیہ : صمدیہ صوفیہ سے پہلے کے صاحب تصنیفات  
 مولانا محمد شفیع صاحب دہلوی کی تفسیر و تہذیب و ادب  
 اور ادب و فن و فن کے مستند حالات اور طبقات، قیمت پندرہ  
 تاریخ اہل لہور : اہل لہور کے عہد جمہور کی مفصل کیا  
 تاریخ کے ساتھ اہل لہور کی علمی و تاریخی تاریخ قیمت پندرہ  
 (در تہ مولانا سید ریاض الدینی)

اہل کتاب صحابہ و تابعین: تفسیر کی کتابوں میں عروا  
دوچار یہودی و نصرانی صحابہ کا نام آتا جو اس سے آج تک  
سمجھا جاتا تھا کہ اہل کتاب کی کوئی بڑی تعداد ملحقہ گزشتہ اسلام  
نہیں ہوئی، اس بنا پر بعض مستشرقین نے یہ سہا نام کر لی کہ  
یہود و نصاریٰ ہی اسلام کو قبول عام حاصل نہیں ہو سکا  
کتاب میں اسی قسم کے ملحدانہ وادہام کا انداز لگایا گیا، جو اور کثرت  
لگیا جو کہ اہل کتاب کے دوچار ہی افراد نے نہیں بلکہ ان کی  
قعدا و سنا سلام قبول کیا، شروع میں ایک مقدمہ چھپنے  
جزیرہ عرب کے یہود و نصاریٰ کی تاریخ اور ان کے تمدنی و اخلاقی  
حالات کی تفصیل کی گئی جو اس کے بعد حرفوں تہجی کے اعتبار  
سے اہل کتاب صحابہ کے حالات درج ہیں، اور اسی ترتیب سے  
پھر تابعین اور ان کے بعد صحابیات اور اہلجہات کا تذکرہ  
کیا گیا جو، چھوٹے ننھے ہیں ایک پورے جزیرہ عرب کی اور دوسرے  
دریہ ستدرہ کا تھیں جن یہود و نصاریٰ کے مرکزی مقامات  
اور آبادیاں دکھائی گئی ہیں قیمت ۱۔ لایبر (عربیہ مولا)

رہنشی پڑتی ہے، اور بعض چیزوں کی تصحیح و تنقید بھی ہو جاتی ہے، اس لئے یہ نثر غالب کے متعلق مفید، متذرع اور محققانہ معلومات کا اچھا مجموعہ ہے، اب انہیں ترقی اور دینے اس کو احوال غالب کے نام سے مستقل کتاب کی شکل میں شائع کر دیا ہے، اس اڈیشن کے بعض مضامین میں مفید ترمیمیں کی گئی ہیں بعض تو اتنے بدل گئے ہیں کہ نئے بن گئے ہیں، اور کئی اور نئے مضامین کا اضافہ ہے، اس لئے احوال غالب کا اڈیشن سے بہت زیادہ جامع و مکمل ہے، نوادہ میں خود غالب کے قلم سے ان کے خود نوشت حالات کا فوٹو اور ان کی متعدد تصویریں ہیں، اس کی اشاعت سے اردو میں غالب پر ایک مفید اور قابلِ قدر کتاب کا اضافہ ہوا۔

**آفتاب تازہ** از جناب سکندر علی وجہ تقطیع بڑی ضخامت ۱۴۸ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت

بہتر قیمت محلہ لعل مریدیہ چنایہ پر کاغذ لپیٹا، بیگم بازار حیدر آباد دکن،

آفتاب تازہ مشہور ترقی پسند شاعر سکندر علی وجہ حیدر آبادی کے کلام کا مجموعہ ہے، وہ اپنے طبقہ کے شعرا میں جوش ملیح آبادی، اور مجاز و دلولی کے بعد سب سے زیادہ قادر الکلام اور خوش مذاق شاعر ہیں، اور ترقی پسندی کے باوجود حسن مذاق کا دامن کھینچا ہوا ہے، ان کے کلام میں ترقی پسندی کے رسمی اور فرسودہ نعروں کے بجائے ترقی پسندی کی صحیح روح پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے، شاعر کو زبان و بیان پر غیر معمولی قدرت حاصل ہے، چنانچہ ان کا کلام انکار و تصدیقات کی رفعت و بندہ کی ساتھ خیالات کی لطافت و معنائی اور حسن بیان کی دلآویزی کا بھی دلکش نمونہ ہے، ایک خوش مذاق یہ بھی ہے کہ اپنی روایات و مذہب کا مذاق نہیں اڑا لیا کرتا ہے، اس مجموعہ میں نظمیں بھی ہیں اور غزلیات بھی اور دونوں ظاہری و معنوی محاسن سے آراستہ ہیں، اگر نوجوان ترقی پسند شعرا، کلام وجہ کو اپنے لئے نمونہ بنائیں، اور آفتاب تازہ سے روشنی حاصل کریں، تو بہت سی غلطیوں اور بد مذاقی سے بچ سکتے ہیں،



# مکتبہ دارالمصنفین

مستقلہ تاریخ اسلام

مستقلہ سیر الصحابہ

تاریخ اسلام حصہ اول (سیات) طبع سوم قیمت پندرہ

تاریخ اسلام حصہ دوم (جہانیت) طبع دوم - - - - -

تاریخ اسلام حصہ سوم (بنی عباس) طبع دوم - - - - -

تاریخ اسلام حصہ چارم (بنی عباس) طبع دوم - - - - -

عرب کی موجودہ حکومتیں :- قیمت پندرہ

نئی کتاب

اسلام اور عربی تمدن

یعنی شام کے مشہور فاضل محمد کرد علی کی کتاب اسلام

و انحصارۃ العربیہ کا ترجمہ عربین مذہب اسلام اور اسلامی

تمدن و تہذیب پر علماء مغرب کے اہم اعتراضات کا جواب

دیگیا ہے اور یہ پر اسلام اور مسلمانوں کے اخلاقی و علمی

تمدنی احسانات اور اس کے ثمرات و نتائج کی تفصیل

کی گئی ہے اور قولِ دلی کی پر قریب سیات کا پردہ

چاک کیا گیا ہے۔ قیمت :- پندرہ

ہماجرین جلد دوم : سیر الصحابہ کے سلسلہ کی تیسری جلد

جس میں ان صحابہ کے حالات و سوانح اور اخلاق و فضائل

کی تفصیل بیان کی گئی ہے جو فرج مکہ سے پہلے اسلام لائے

اور ہجرت کی، طبع دوم قیمت : پندرہ

سیر الصحابہ جلد ششم : اس میں محد صحابہ رضی اللہ عنہم

کی چار امام ہستیوں حضرت جنین، امیر معاویہ اور ابن زبیر

کے سوانح اور ان کے مذہبی، اخلاقی اور سیاسی مجاہدات

اور کارناموں کی تفصیل ہے، قیمت :- - - - - -

سیر الصحابہ جلد ہفتم : اس میں ان ۲۵ صحابہ کے

حالات ہیں جو فرج مکہ کے بعد مشرق اسلام ہوئے یا مشرق

ہجرت کو محدود ہے یا نہ ہجرت کی کچھ قبل یا بعد پر ہجرت (ذریعہ)

تا بعین : چھ ماہ کے کارناموں کے سوانح و حالات

اصان کے علمی، مذہبی اخلاقی اور علمی مجاہدات، اور کارناموں

کی تفصیل، قیمت :- - - - - -

مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی

(طاب ذہنہ و شریعتہ رحمہ)

